لطيفي لاٽ

مرتب

ممتاز مرزا



ثقافت کاتو حکومت سنڌ

لطيفي لات

مرتب

ممتاز مرزا



ثقافت کاتو، حکومت سنڌ

2012ع

ڪتاب جو نالو:	لطيفي لات
مرتب:	ممتاز مرزا
ڇاپو پهريون:	ڊسمبر 2012ع
تعداد:	هڪ هزار ڪاپيون
ڪمپوزنگ:	سارنگ امداد ۽ محمد اقبال ابڙو
ٽائيٽل/ لي آوٽ:	ظفر آفتاب ابڙو
ڇپيندڙ:	پيڪاڪ پرنٽرز ڪراچي، سنڌ
ڇپائيندڙ:	ثقافت کاتو، حڪومت سنڌ
قيمت:	300/-

Title of Book:	**Latifi Laat**
Compiler:	Mumtaz Mirza
Edition First:	December 2012
Quantity:	One Thousand Copies
Composing:	S.M. Imdad & M. Iqbal Abro
Title/Layout:	Zafar Aftab
Printed by:	Peacock Printers, Karachi, Ph: 0300 2152634
Published by:	Culture Department, Government of Sindh
Price :	Rs. 300/-

ملڻ جو هنڌ:

ثقافت کاتو ڪتاب گهر

سامهون ايم. پي. اي هاسٽل، سر غلام حسين هدايت الله روڊ،

ڪراچي، سنڌ- 74400

فون: 021-99206073

فهرست

- ناشر پاران — عبدالعزيز عقيلي — 5
- مهاڳ — ممتاز مرزا — 8

شاھ لطيف قومي ڪانفرنس ۾ پڙھيل مقالا (سنڌي)

1. شاھ لطيف شاعريءَ ۾ زورائتو اچار — تنوير عباسي — 11
2. شاھ جو ڪلام پرکڻ طور — ڊاڪٽر اياز قادري — 18
3. شاھ جي نظر ۾ زندگي جو تصور — ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي — 26
4. آدم جي ڪهاڻي، لطيف ۽ سچل جي زباني — حميد سنڌي — 36
5. سسئي: شاھ جي زبان ۽ بيان ۾ — ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو — 42
6. قدم ڪاپڙي جا — بدر ابڙو — 49
7. سنڌي سماج ۽ لطيف سائين — ڊاڪٽر سليمان شيخ — 64
8. شاھ لطيف جي ڪلام ۾ تاريخي الفاظ — ڊاڪٽر نواز علي شوق — 68
9. شاھ لطيف جو سماجي شعور سر مارئي جي حوالي سان — ڊاڪٽر فهميده حسين — 77
10. او ڪو ٻيو فهم — انعام شيخ — 83
11. لطيف جو پورهيت "چارڻ" — ڊاڪٽر شاھنواز سوڍر — 88
12. لطيف سائين جي ٻاجهاري ٻولي — هدايت پريم — 93
13. شاھ لطيف جي "نوري" — سلطانہ وقاصي — 99
14. لطيف سنڌ آ، سنڌ لطيف آ. — علي نواز وفائي — 104

شاهہ لطيف قومي ڪانفرنس ۾ پڙهيل مقالا (اردو)

.15	شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری کے نئے گوشے	ڈاکٹر جمیل جالبی	111
.16	صوفیائے پنجاب اور سندھ کے باہمی روابط	ڈاکٹر گوہر نوشاہی	114
.17	فکرِ لطیف اور بلوچستان	اے-رزاق صابر	126
.18	حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ کا دنیا کے شعراء میں مقام	سید منظور نقوی	131
.19	شاہ لطیف اور مذہب	مرزا عابد عباس	136

"پئي پراڻو نہ ٿئي". منتخب مقالا

.20	ڀٽائي جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو	علامہ عمر بن محمد دائود پوٽو	151
.21	شاهہ لطيف جو پيغام	اي ڪي بروهي	168
.22	هنگلاج جو سفر	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ	177
.23	شاهہ جو پيغام هر دور لاءِ	مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي	193
.24	شاهہ جون "آيتون"	مولوي محمد ابراهيم "انيس" مهيري	200
.25	شاهہ جي شعر جا نفسياتي نُڪتا	عبدالڪريم لغاري	213

ناشر پاران

حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي فڪر جا مکيہ ماخذ: قرآن، حديث، فقه، تصوف ۽ صوفي شاعر رومي، عطار، سرمد، ڪبير وغيره رهيا آهن. ان کان علاوه شاهہ صاحب مڪاني روايتن، ثقافتي اهڃاڻن، تهذيبي ورثن کان علاوه لوڪ ڏاهپ (Folk Wisdoms) توڙي لوڪ قصن ڪهاڻين کي بہ جوڳي جاءِ ڏني آهي. جڏهن تہ سموري سنڌ ۽ سنڌ جا آڳاٽا علائقا جن ۾ ڪيچ، ڀيج، ڪانياواڙ، قلات، هنگلاج توڙي ملتان جو مشاهدو ڪيو.

وقت جي سُڄيت سرجڻهارن، جوڳي فقيرن، ڪنپٽ ڪاپڙين، لاهوتين، سامونڊين، ڪاپائتين، مولوين، پنڊتن وغيره سان ويجهيون ۽ ڪافي ڪچهريون ڪيون. درياهہ جا ڏڏڪا ۽ سمنڊ جي سيرن جو مشاهدو ماڻيو. اينتري جستجو ۽ جاکوڙ اسان کي ڪنهن ٻئي عالم توڙي شاعر جي نظر نہ ٿي اچي. شاهہ صاحب پنهنجي اندر واري اک سان ظاهر ۽ باطن جو مشاهدو ڪيو. سمنڊ تہ صدين کان ويرون ورائيندو پيو اچي، پر انهن ويرن ۾ ڪهڙي ڪشش آهي، جيڪا ماڻهوءَ کي موهي ٿي. سمنڊ جون اٿاهہ ڇوليون ۽ درياهہ جا ڏڏڪا عام انسان کي تہ ڊيڄارين ٿا، پر پوءِ بہ هو سر جو سانگو لاهي، انهن لهرن ۾ لهي ٿو پئي. آخر ڇو؟ ملان، مولوي، پنڊت پنهنجي دنيا ۾ هزارين سالن کان منجهيا پيا آهن، آخر ڪهڙي ڳالهہ هئي جنهن شاهہ صاحب کي انهن کان ڇرڪايو! اها سندس اندر جي اک هئي، جنهن عام لقائن پويان لڪل حقيقتن تائين رسائي حاصل ڪئي. بقول مولانا روميءَ جي:

گــر بصــورت آدمــي انســان بــدي
احــمــد و بــوجــهــل انســان بــدي

(جيڪڏهن چهري مان انسانيت جي سڃاڻپ ٿئي ها، ته پوءِ احمد ﷺ ۽ ابوجهل ۾ ڪو فرق نه هو ٻئي هڪ نسل جا هئا.)

جنهن لاءِ شاهه لطيف فرمايو آهي ته "منهن ۾ مسلمان اندر ۾ ابليس" سو شاهه صاحب هر ننڍي توڙي وڏي وٿ جو گهرو مشاهدو ڪري، نتيجا ڪڍي، اسان آڏو آڻيا آهن. سئي جهڙي معمولي شيءِ جو ذڪر ڪندي فرمائي ٿو ته:

پاڇاهِي نه پاڙِيان، سَرتِيُون! سُئِيءَ سانُ،
ڏَڪي اَگهاڙَن کي، ڪِينَ ڏَڪيائِين پانُ!
پـيهَرَ ڇاپِي ڇانُ، اِبرَ جي اَوصافَ کي!

يعني سُئي جي ڪارگذاريءَ کي سمجهڻ لاءِ هيءَ سموري زندگي گهٽ آهي. ان لاءِ ٻي حياتي گهربي. اهي ئي مکيه ڪارڻ هئا، جن سائين جي پيغام کي پختو ۽ پائيدار بڻايو. اهو وکر ورهيه وهامڻ کان پوءِ به تازو ۽ توانو آهي، جنهن کي زماني توڙي جديد نظرين جي لٽ لتاڙي نه سگهي آهي. جڏهن ڪو عالم، شاعر، اديب ان پد تي پهچندو آهي ته پوءِ ڪروڙين آدمي اچي سندس سلامي ٿيندا آهن، جن ۾ هندو، مسلم، سک، عيسائي مطلب ته هر مذهب ، فرقي ۽ رنگ نسل جو ماڻهو شامل ٿي ويندو آهي.

ان ۾ ڪو شڪ نه آهي ته وقت پڄاڻان شاهه لطيف جو فڪر زمان ۽ مڪان کان مٿانهون ٿي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ تائين پهچي چڪو آهي، جنهن کي جمع ڪرڻ جي ضرورت آهي. شاهه سائين جو فڪر اٺويهين صديءَ جي ابتدا ۾ يورپ تائين پهتو. جڏهن ته فارسيءَ ذريعي ايران، عراق، ڪابل، قنڌار ۽ سينٽرل ايشيا تائين اڳ پهچي چڪو هو. ڇاڪاڻ ته سنڌ پنهنجي علم، ادب، هنر ۽ فن فڪر ۾ ان دور کان به اڳ وڏي شهرت رکندڙ هئي. فارسيءَ جي هڪ ايراني شاعر سيد ڪامل حاج جوادي جو هڪ شعر آهي:

بہ رود سند وضو ساختم نماز کنم،
بہ قبلۂ ئي که در آن شاہ راقمر گیرم.

ترجمو: سنڌو درياءَ جي پاڻيءَ سان وضو ڪري، نماز پڙهان ۽ اهڙي قبلي طرف رخ ڪريان، جتي شاهه لطيف زندگي گذاري هجي.

حضرت شاهه سائين جي پيغام بابت مختلف زبانن جا عالم، اديب ۽ محقق جيڪي راءِ رکن ٿا، انهن کي سهيڙي عام ماڻهن تائين پهچائڻ سنڌ ثقافت کاتي جي اولين ذميواري آهي. هن ڪتاب ۾ تمام وڏن عالمن ۽ محققن جا مقالا شامل آهن. سنڌن فهم فڪر ۽ لطيف سائين جي پيغام جي تشريح ملڪي ۽ عالمي تناظر ۾ ڪيل ڏسجي ٿي جنهن کي پڙهڻ ۽ سمجهڻ جي تمام گهڻي ضرورت آهي.

شاهه لطيف بابت اَملهه ورثي کي سانڍڻ ۽ جديد گهرجن مطابق انهن کي شايع ڪرائڻ لاءِ کاتي جي سربراهه محترمہ سسئي پليجو جون واضح هدايتون ڏنل آهن، جن پٽاندر هي اَملهه ڪتاب شايع ٿي رهيا آهن. پاڻ شاهه لطيف جي ڪلام ۽ پيغام کي عام ڪرڻ لاءِ تمام گهڻيون ڪوششون وٺي رهيون آهن. پنجن سالن ۾ هر عرس جي موقعي تي هڪ ئي وقت ڇهن ڇهن ڪتابن جي ڇپائي ۽ هن سال ٻارهن کان وڌيڪ ڪتابن جي ڇپائي بہ سندن ئي ڪوشش آهي. ڪتابن کي سهڻي ۽ معياري نموني سان آڻڻ لاءِ ڊائريڪٽر جنرل ڊاڪٽر محمد علي مانجهي احسن طريقي سان نگراني ڪري رهيو آهي، جنهن لاءِ هو جس لهڻي.

اُميد آهي تہ هي ڪتاب ”لطيفي لات“ جيڪو ٻيهر ڇپجي رهيو آهي. اهو شاهه لطيف جي مداحن ۽ پڙهندڙن خاص ڪري نوجوانن لاءِ تمام گهڻو فائيديمند ثابت ٿيندو.

عبدالعزيز عقيلي
سيڪريٽري
ثقافت کاتو، حڪومت سنڌ

18 ڊسمبر 2012ع
ڪراچي

مهاڳ

حڪومت سنڌ جي ثقافتي ۽ سياحت کاتي طرفان، شروع کان وٺي اها ڪوشش پئي رهندي آئي آهي تہ، سنڌ جي علمي، ادبي ۽ ثقافتي روايتن کي نہ رڳو سنڌ اندر پر سنڌ کان ٻاهر سڄي ملڪ ۾ روشناس ڪرايو وڃي تہ جيئن اُنهن روايتن جي نہ رڳو حفاظت ٿئي، پر انهن جي تاريخي ۽ تمدني اهميت کان پڻ ديس واسين ۾ آگاهي ٿي سگهي. وقت جي تيز رفتاري ۽ زندگي جي نون لاڙن، اسان کي پنهنجي ماضيءَ کان جهڙو ڪر ڪٽي ڇڏيو آهي. اسان جي نئين ٽهي جديديت جي پس منظر ۾، اصل جي احوال کان ڇڻ پاند پالهو ڪندي پئي وڃي. جيتوڻيڪ سنڌ جي جهول اڃا سڪٽي نہ ٿي آهي، اُن ۾ ڪئين ڳالهيون اڃا بہ بنهہ نيون نڪور آهن، جن کي وقت جي رفتار واري نظر جي گهرج آهي، جو انهن ماڻڪن جي جوت جرڪائي، دنيا جي ثقافتي ۽ علمي لاڙن ۾ پنهنجو ڳاٽ اوچو ڪري هلي سگهون. ان ڏس ۾ سنڌ کان ٻاهر ڪيترين ثقافتي سرگرمين کان سواءِ، صوبي ۾ خاص طور تي، ادبي ۽ علمي اجتماع ڪرڻ جو سعيو ڪيو ويو. جنهن ۾ ”شاهہ لطيف قومي ڪانفرنس“ 92ع قابل ذڪر آهي، جنهن ۾ پڙهيل مقالا هن ڪتاب ۾ شامل ڪيا ويا آهن.

شاهہ لطيف قومي ڪانفرنس 27 — 28 مئي 1992ع تي ڪراچي ۾، ثقافت کاتي طرفان منعقد ڪئي وئي. پهرين ڏينهن، ڪراچي جي پرل ڪانٽينينٽل ۾ بہ نشستون ٿيون. پهرين ويهڪ جي صدارت تنوير عباسي ۽ ٻي نشست جي صدارت ڊاڪٽر غلام علي الانا ڪئي. هن موقعي تي ملڪ جي مڙني حصن مان عالم ۽ اديب مدعو ڪيا ويا، جن ۾ سنڌ مان ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، علي احمد بروهي، ڊاڪٽر عبدالمجيد سنڌي، حميد سنڌي، ڊاڪٽر اياز قادري، امر جليل، ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو، ڊاڪٽر سليمان شيخ، هدايت پريم، سلطانہ وقاصي، ڊاڪٽر فهميده حسين، انعام شيخ، بدر ابڙو، رسول بخش ڪلوڙ، پنجاب مان ڊاڪٽر گوهر نوشاهي، ڊاڪٽر خالد

سعيد بٽ، ڊاڪٽر خالد مسعود، پروفيسر قدرت الله فاطمي، ڊاڪٽر جميل جالبي، بلوچستان مان پروفيسر عبدالرزاق صابر ۽ بنگلاديش جي جناب رضي الرحمٰن شرڪت ڪئي. آخري نشست 28 مئي تي ٿي، جنهن جو مهمان خصوصي سنڌ جو وڏو وزير جناب سيد مظفر حسين شاهه صاحب هو. 27-28 مئي تي لطيفي راڳ جون رهاڻيون ٿيون، جن ۾ جناب غلام قادر ملڪاڻي، وزير ثقافت ۽ سياحت سنڌ، خاص مهمان جي حيثيت ۾ شرڪت ڪئي.

سمينار ۾ پڙهيل سنڌي ۽ اردو مقالا هن ڪتاب ۾ شامل ڪيا ويا آهن ۽ آخر ۾ لطيفي ادب جو انتخاب پڻ شامل ڪيو ويو آهي.

ممتاز مرزا

26- جولاءِ 1992ع ڪراچي

شاهہ لطيف قومي ڪانفرنس
۾ پڙهيل مقالا (سنڌي)

تنوير عباسي

شاھ لطيف جي شاعريءَ ۾ زورائتو اُچار

هر ٻوليءَ جو پنهنجو مزاج ٿيندو آهي، ۽ ان ٻوليءَ جا لهجا ان جي مزاج موجب ٺهندا آهن. ڪن ٻولين ۾ لفظن جا اچار مقرر ۽ مستقل ٿين ٿا. انهن ٻولين ۾، لفظن کي فقط هڪڙي ئي ريت اچاري سگهجي ٿو ۽ ڪنهن به صورت ۾ انهن جي اچار ۾ ڦير گهير نه ٿي ڪري سگهجي. لکيل صورت ۾ انهن ٻولين جون اعرابون مستقل آهن: مثلاً عربيءَ جو لفظ مَحَبّتٌ آهي، ته عربيءَ ۾ اهو لفظ هر حالت ۾ انهي ئي طريقي سان اچاريو ويندو، جيئن لکيو ويو آهي، يعني م ۽ ح تي زبر، ب تي شد ۽ ت تي جزم. ڪنهن به صورت ۾ ان جي اچار ۾ ڦير گهير نه ايندي. عربي، فارسي ۽ فرينچ ٻوليون اهڙيون آهن، جن ۾ لفظن جا اچار متعين آهن، ۽ هر حال ۾ ساڳيا هوندا آهن. ان جي برعڪس، ڪن ٻولين ۾، ڪن لفظن جا اچار مستقل نه هوندا آهن. انهن کي ڳالهايل ٻوليءَ، توڙي لکيل ٻوليءَ ۾ گهٽائي يا وڌائي سگهبو آهي يا ڪن حالتن ۾ ڇڪي تاڻي شگهبو آهي. يورپي ٻولين مان اهڙي هڪ ٻولي آهي انگريزي ۽ ننڍي کنڊ جي ٻولين مان اسان جي سنڌي ٻولي هڪ آهي.

هر ٻوليءَ وانگر سنڌي ٻوليءَ کي به پنهنجو لهجو آهي، جيڪو اچارن جي بنياد تي ٻڌل آهي ۽ ٻين ٻولين وانگر ٻين ٻولين جي لفظن جي اچار کي پنهنجي لهجي آهر مٽائي ٿي ڇڏي. جيئن مٿي ڄاڻايل عربيءَ جو لفظ "محبت" سنڌيءَ ۾ لهجي جي اثر هيٺ مَحَبتَ ٿيو وڃي، شاھ لطيف به چيو آهي:

"مَحَبتَ پائي من ۾ رندا روڙيا جن".

هر ٻوليءَ ۾ ڌارين ٻولين مان آيل اچارن جي تبديلي ملندي. لفظ ميڪائيل، عربيءَ ۾ ميڪائيل، روسيءَ ۾ ميخائيل، انگريزي ۾ مائيڪَل، فرنچ ۾ مشي ۽ اطالويءَ ۾ مِڪيل اچارجي ٿو.

سنڌيءَ ۾ آيل عربي فارسي لفظن کي سنڌي لهجي موجب اچارڻ ۽

ان ڪي شاعريءَ جي بحر وزن ۾ استعمال ڪرڻ لاءِ ڪشنچند بيوس ڪراچيءَ ۾ تقرير ڪئي هئي، تہ اسان جا گهڻا عالم ان تي ڪاوڙيا ۽ مخالفت ۾ طوفان ڪڙو ڪيائون. حالانڪ ڪشنچند بيوس ڪا نئين ڳالھ نہ ڪئي هئي، ۽ اسان جي اساسي توڙي ڪلاسيڪي شاعرن، شاھ لطيف سوڌو، انهن لفظن ڪي سنڌي لهجي ۾ بدليل اچارن سان ڪتب آندو آهي، نہ ايئن جيئن هو پنهنجي اصلي ٻولين ۾ اچاريا ٿا وڃن.

سنڌي ٻوليءَ ۾ اچار جي تبديلي موڊ سان ٿيندي آهي. ساڳيو ئي لفظ، زورائتي ۽ بنا زور جي نموني سان اچاري سگهجي ٿو. شاھ جي رسالي مان ئي اهڙا ڪيترائي مثال ملندا. مومل راڻي جي هڪ بيت جي سٽ آهي:

جهڙا پانن پن، تهڙيون شالون مٿن سائيون

هڪ ٻئي بيت جي سٽ آهي:

پَنَ ٻوڙين پاتال ۾، پاهڻ تارين تون

مٿين ٻنهي سٽن ۾ لفظ ”پن“ جو اچار ڌار ڌار نمونن ۾ ڪيو ويو آهي. پهرينءَ سٽ ۾ لفظ پن نُونَ جي شد سان آيل آهي، تہ ٻيءَ سٽ ۾ بنا شد جي. جو تہ پهرئين ڏنل مثال ۾ شاعر لفظ پن تي زور ڏنو ڏئي، پن، جن جهڙيون سايون شالون آهن، ٻيءَ سٽ ۾ لفظ پن رواجي معنيٰ ۾ ڪم آيو آهي.

عام طرح جي ڳالھ ٻولھ ۾ بہ اسان لفظن تي، موڊ ۽ خيال آهر زور ڏيندا آهيون. جيئن: ”مون ڪي ڇڏ“، هن جملي ۾ ڪوبہ زور ڪونهي، پر جي زور ڏيڻو هوندو، تہ چئبو ”ڇڏ“ يعني جڏهن امر ٿو ڪجي يا ڪنهن ڳالھ تي زور ڏيڻو ٿو پوي تہ ان جي آخري حرف کي ڇڪڻو ٿو پوي.

سٽنڊرس انگريزيءَ ۾ زورائتي اچار Stressed Syllable جو مثال ڏنو آهي.

I Love You

I Love You

I Love You

مٿئين ٽنهي جملن ۾ لفظ ساڳيا آهن، پر مختلف لفظن تي زور ڏيڻ سان ڌار ڌار تاثر ٿو ملي. پهرئين مثال ۾ ”مان“ I تي زور آهي، ٻئي ۾ ”پيار“ Loveتي، ٽئين ۾ ”تون“ youتي.

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ زورائتي اُچار Stressed Syllable جو اپياس ڏاڍو دلچسپ اپياس آهي. اڄ هتي مان فقط ٻن سُرن، ڪلياڻ ۽ يمن ڪلياڻ ۾ آيل زورائتن اچارن جي چند چاڻ ڪندس، جيڪا هڪ ابتدائي ڪوشش آهي. باقي رسالي ۾ آيل زورائتن اچارن جي لاءِ مواد گڏ ڪيو ويو آهي، ۽ ان تي مڪمل اپياس ڪرڻ ۾ وقت لڳندو. بهرحال هن ابتدائي اپياس مان انهن اصولن کي ڄاڻڻ ۾ مدد ملندي، جن هيٺ شاهہ لطيف زورائتو اچار ڪتب آندو آهي ۽ نوجوان شاعرن کي ان زورائتي اچار جي استعمال لاءِ رهبري ملندي، جيڪو هو، بي درديءَ سان، بنا ڪنهن اصول يا قاعدي جي استعمال ڪري، ٻوليءَ، لهجي، توڙي شعر جي روانيءَ کي زخمي ڪيو ڇڏين.

جيئن مٿي ڄاڻايو ويو آهي تہ شاهہ لطيف ساڳئي لفظ کي ٻن نمونن جي اچار ۾ آندو آهي. هڪ زورائتو، ۽ ٻيو اڻ زورائتو. ان جا ڪجهہ مثال هيٺ ڏجن ٿا:

جي اٿي سڪ سرڪ جي، تہ ونءُ ڪلاڙن ڪاٽي،
لاهي رڪ لطيف چئي، مٿو وٹ ماٽي.

***

جي اٿي سڌَ سرڪ جي، تہ ونءُ ڪلاڙڪي هٽ،
لاهي رڪ لطيف چئي، مٿو ماٽيءَ وٽ.

پهرئين بيت ۾ لفظ ونءُ، اڻ زورائتو آهي، ۽ ٻئي بيت ۾ ونءُ، زورائتو اچار آهي. ٻنهي بيتن ۾ لفظ "سڪ، رڪ، سڌ" زورائتا اچار آهن. لفظ مٿو ٻنهي بيتن ۾ ٿ جي زورائتي اچار سان آهي.

ڪُهن تان ڪر لهن، ڪر لهن تان ڪُهن،
سي ئي ماءِ مُهن، سيئي راحت روح جي.

پهرئينءَ سٽ ۾ لفظ "ڪهن" ٻن نمونن جي اچار سان آهي. شروع ۾ اڻ زورائتو، ۽ آخر ۾ زورائتو. هڪ ٻيو لفظ واڍوئڙن ٻن نمونن سان اچاريو ويو آهي:

پاٺي ٻڌن پٽيون، پاٺي ڇِڪيا ڪن،
وٽان واڍوئڙن، رهي اڄجي راتڙي.

ايندڙ بيت ۾ آهي:

رهـي اچـجـي راتـڙي، تـن واڊوئـڙن وٿـاءِ.

پهرئين بيت ۾ لفظ "واڊوئڙن" زورائتو آهي، ٻئي بيت ۾ اڻ زورائتو آهي.

مٿين سڀني بيتن ۾ آيل زورائتن اچارن تي غور ڪرڻ سان معلوم ٿيندو تہ شاھ لطيف زورائتو اچار خاص ڪري ٻہ اکري لفظن ۾ تڏهن ڪتب آندو آهي، جڏهن اهي قافيي طور استعمال ٿيا آهن، ۽ يا تہ بيت جي سٽ جي پڇاڙيءَ ۾ آهن، يا وچ ۾، جتي وسرام اچي ٿو. فطري طور شعر ۾ انهن ٻنهي جاين تي اهڙو لفظ اچي ٿو جنهن جي خيال تي زور ٿو اچي. لاهي رک - ڪٿي - ماٿيءَ وٽ- اتي ماٿيءَ وٽ تي بہ زور آهي. "رک" بہ زورائتو اچار آهي، ۽ امر آهي رکّ ان ڪري اهو بہ زورائتو آهي. ساڳيءَ طرح وٽان واڊوئڙنِ-لفظ "واڊوئڙن" تي زور آهي.

ٻہ اکري لفظن جا ٻيا مثال هي آهن:

وحــدہُ جـــي وِڊِئـــا، الا الله ڪـــئـــا اڏ،
سـري ڏڙ پسـي سڏ، ڪهـ ايـا ڳـي نـہ ٿـيـي.

***

وحـدہُ لا شـريـڪ لـہُ، ايءُ هـيـڪـڙائـي حق،
ٻـئـائـيءَ ڪـي ٻـڪ، جـن وڏو سـي وڊِئـا.

***

ايڪ قصر در لک، ڪوڙين ڪٹس ڳڙ ڪيون،
جيڏانهن ڪيان پرک، تيڏانهن صاحب سامهون.

***

پـڙاڏو سـو سـڏ، ور وائـيءَ جـو جـي لـهـيـن،
هـئـا اڳـهـيـن گـڏ، ٻـڏڻ ۾ ٻـہ ٿـئـا.

مٿين مثالن مان ثابت ٿيندو، تہ ٻہ اکرا لفظ، جيڪي قافيي طور ڪم آندل آهن، انهن تي زورائتو اچار ڏنو ويو آهي.

ٽہ اکرا لفظ، جيڪي قافيي طور، سٽ جي پڇاڙيءَ يا وچ ۾ وسرام وقت آيل آهن، انهن جي آخري حرف کي بہ شاھ لطيف زورائتو اچار ڏنو آهي:

ڪُهه نه پوڇئو پوڇين، ائئي پهر الڪ،
تان تون پاڻ پرڪ، سيڪهه ڏاهُ سامهون.

ڪيترائي عربي ۽ فارسي لفظ جن جي اصلوڪي ٻوليءَ جي اچار ۾ ڪوبه زورائتو اچار نه آهي، انهن کي شاهه لطيف قافيي، يا وسرام استعمال ڪرڻ وقت زورائتو اچار ڏنو آهي. پر اهو زورائتو اچار، ان لفظ جي معنيٰ تي زور ڏيڻ جي خيال کان ڪتب آندو اٿائين.

مل مهنگو قطرو، سڪڻ شهادتّ،
اسان عبادت، نظر ناز پرينءَ جو.

***

حبيب ئي هادي ٿئو، رهنما راحتّ،
پيڙا نيائين پاڻ سين، لائي ڏيئي لتّ،
سپيريان صحت، ڏنيم منجها ڏکندي.

***

تون حبيب تون طبيب، تونهين ڊنن ڊپُ،
تون ڏيين تون لاهين، تونهين هادي رب،
آهم ايُ عجب، جن واريو ويچ وهارين.

مٿين بيتن ۾ شهادت، عبادت، راحت ۽ صحت عربي لفظ آهن، جن جي آخري اکر ت تي اصلوڪي ٻوليءَ ۾ شد نه آهي پر شاهه لطيف انهن جي خيال تي زور ڏيڻ لاءِ، سنڌي لهجي مطابق انهن کي زورائتو اچار بنايو آهي.

مٿين مثالن مان ظاهر ٿو ٿئي ته قافيي طور ست جي پڇاڙيءَ ۾ يا وسرام وقت وچ ۾ آيل ٻن اکرن يا ٽن اکرن جي آخري اکر کي زورائتو بنايو ويو آهي. اهو رڳو ان لفظ ۾ آيل خيال تي زور ڏيڻ لاءِ. ڪن ڪن حالتن ۾ جي اهي عربي ۽ فارسي لفظ آهن، جن تي شد نه آهي، ته سنڌي لهجي موجب انهن تي به شد ڏني وئي آهي.

مٿيان سڀ زورائتن اچارن جا مثال انهن لفظن جا آهن، جيڪي قافيي طور آيا آهن يا بيتن جي سٽن جي پڇاڙيءَ يا وچ ۾، وسرام وقت آيا آهن، پر شاهه لطيف جي شاعريءَ جي اڀياس مان اهو به معلوم ٿو ٿئي، ته ڪئي ڪئي ڪو لفظ، جي قافيي طور ڪتب نه آيو آهي، ۽ اهو ست جي

پڇاڙيءَ، يا وچ ۾، وسرام وقت نہ آيل آهي، تڏهن بہ شاھ لطيف ان تي زورائتو اچار ڏنو آهي. هيٺ ڏنل بيتن ۾ ان جا مثال ملندا:

ڪاتيءَ ڪونهي ڏوھ، ڳنّ وڍيندڙ هٿ ۾،
پسئو پر عجيب جي، لڇئو وڃي لوھ،
عاشقن اندوھ، سدا معشوقن جو.

***

هڏ نہ وٺي هاڻ مون، ويڇن جي وصال،
هن منهنجي حال، حبيب ٿي هادي ٿئو.

***

رڳون تيون رباب، وڄن ويل سيڪهين،
لڇڻ ڪڇڻ نہ ٿئو، جانب ري جباب،
سوئي سنديم سپرين، ڪيس جنهن ڪباب،
سوئي عين عذاب، سوئي راحت روح جي.

***

چوري چنگ ٻنگ لهي، حبيبن هنيوس،
ٻُجهان ٻاڻ لڳوس، ڪانارئو ڪر ڪٽي.

***

رهي اڄجي راتڙي، تن واڍوئڙن وٽاءِ،
جن ڪي سور سرير ۾، گهڻا منجهارا گهاءَ،
لڪائي لوڪاءَ، پاڻ ٻڏن پٽيون.

مٿي ڏنل مثالن ۾ لفظ ڳن، هڏ، رڳون، لڇڻ، ڪڇڻ، حبيب، ٻجهان، گهڻ ۽ لڪائي، اهي سيئي لفظ نہ قافيي طور آيا آهن ۽ نہ اهي سٽ جي وچ ۾ وسرام وقت آيا آهن. پر انهن جي اچار تي زور ڏنل آهي. اهو زورائتو اچار، انهن لفظن جي معنيٰ جي ڪري آهي، جن تي شاھ لطيف ٻڌندڙن يا پڙهندڙن جي ڌيان ڪي ڇڪڻ ٿو چاهي.

اهي بيت وري وري پڙهو، ۽ انهن زورائتن اچارن تي ڌيان ڏيو. توهان محسوس ڪندؤ تہ شاھ لطيف زورائتو اچار، بنا مقصد جي، يا چند جي ماترائن کي پوري ڪرڻ لاءِ ڪتب نہ آندو آهي، پر اهو زورائتو اچار هڪ فني خوبي آهي، جيڪا هن سنڌي ٻوليءَ جي لهجي جي آزاديءَ جي فنائتي

استعمال سان، پنهنجي خيال کي ادا ڪرڻ، ۽ ڪن لفظن ۾ آيل خيال ڪي زور ڏيڻ لاءِ ڪتب آندي آهي.

سنڌي ٻوليءَ جي نوجوان شاعرن سنڌي ٻوليءَ جي ان لهجي جي آزاديءَ جو ناجائز استعمال ڪيو آهي. خاص ڪري آزاد نظم، نثري نظم، تجريدي نظم ۽ هائيڪو ۾. انهن کي رڳو هڪ ڳالهه ڏيان ۾ رکڻ گهرجي. هو شاهه جو رسالو پڙهن ۽ هن مضمون جي روشنيءَ ۾ ڏسن ته شاهه لطيف، ڪڏهن، ڪيئن ۽ ڇو اها آزادي ڪتب آندي آهي. ۽ پوءِ هو پنهنجي شعر کي پڙهن، يا ٻئي ڪنهن کان پڙهائن ۽ پوءِ ڌيان ڏين ته سندن شعر ۾ آيل زورائتا اچار ”ڳالهايل ٻوليءَ“ ۾ صحيح نموني ۾ ٺهڪي اچن ٿا يا نه — ائين ته ناهي جو ائين لڳي ته لفظن کي زوراوري ڪري ڇڪي تاڻي وزن بحر يا ڇند جي ماترائن ۾ آندو ويو آهي. فطري، ڳالهايل ٻولي ئي شاعريءَ جي صحت جو ماپو آهي، ۽ ان جو بهترين مثال ”شاهه جو رسالو“ آهي.



ڊاڪٽر اياز قادري

شاهه جو ڪلام پهاڪن طور

ڪنهن به ملڪ ڏانهن ڏسبو ته ان ملڪ ۾ ڪيترائي شاعر ڏسڻ ۾ ايندا پر هر ڪنهن شاعر جو پنهنجو پنهنجو درجو آهي. انهن شاعرن مان ڪي اهڙا آهن جن جي مقبوليت ڪنهن خاص طبقي تائين آهي. ٻيا اهڙا آهن جي خاص ۽ عام ۾ مقبول آهن. انهن شاعرن مان محلن ۾ رهندڙ امير ۽ جهوپڙن ۾ رهندڙ فقير هڪ جهڙو مزو ۽ ميناج حاصل ڪن ٿا. هر شادي ۽ خوشيءَ جي موقعي تي، مجلس ۽ اڪيلائي ۾، سفر ۽ گهر ۾، ميلاپ ۽ وڇوڙي ويل سندن شعر جهونگاريا وڃن ٿا. انهن مقبول شاعرن ۾ ڪي وري اهڙا شاعر آهن جن سان اسانجي اِيتري ته ويجهڙائي ۽ گهرائي ٿي وڃي ٿي جو هو اسان کي هر وقت ياد رهن ٿا جو اسان ڪين هر گهڙي وِينا ياد ڪريون. ٿوري گهٽي ڳالهه تي ائين بيان ڪري ڇڏيون جيئن ڪو پهاڪو. انهن عوام ۾ پسند ڪيل ۽ مقبول شعرن جو رتبو ۽ درجو ٻوليءَ جي ٻين اهم پهاڪن جهڙوئي ٿي وڃي ٿو.

دنيا جي ڪابه ٻولي پهاڪن کان خالي نه آهي. هر ٻوليءَ جي دامن ۾ پهاڪا، بهار ۾ ٽرندڙ گلن وانگر پنهنجي سونهن ۽ سوڀيا سان من کي موهيندڙ ۽ دل دماغ کي طراوت ڏيندڙ ٿين ٿا. اهي ڀهڳٽن جا ٻول آهن، جي ڌرتيءَ تي وسندڙ انسانن جي عقل ۽ ڏاهپ جا املهه خزانا آهن. سنڌي پهاڪا سنڌ جي سڃاڻپ جا پندار آهن، جن ۾ ساٽيهه جي سڀاجهڙن ماڻهن جي رهڻي ڪرڻي، رسم رواج، تهذيب تمدن، ڳڻ ڳوت، ساڃاهه ۽ ثقافت جا نقش نظر اچن ٿا.

ڊاڪٽر عبدالڪريم سنديلي جو خيال آهي ته پهاڪو سنسڪرت جي ”پتڪ“ لفظ مان نڪتل آهي جنهن جي معنيٰ آهي، منجهيل ڊيري کي کولڻ يا ڪو راز پروڙڻ. هو چوي ٿو ته ”پتڪ“ ڦري ٿيو ”پتاڪو“ جو سنڌيءَ ۾ پهاڪو ٿي ويو. منهنجي خيال ۾ پهاڪو اصل ۾ پهه + آڪو آهي. پهه معنيٰ ويچار، سوچ، آڪو — آڪڻ معنيٰ چوڻ. ڪا ڳالهه سوچ ويچار کان پوءِ چوڻ.

سمجهه ۾ ائين ٿو اچي تہ پهاڪا ايترا قديم آهن، جيتري اسان جي سوچ ۽ سمجهه. جڏهن ڪان انسان ڪنهن ڳالهہ تي سوچ ۽ ويچار ڪري ڪنهن نتيجي تي پهچڻ لڳو هوندو، ان دور ڪان پهاڪا بہ وجود ۾ آيا هوندا. پهاڪا بنيادي طرح انسان جي آزمودي ۽ مشاهدي جو نچوڙ آهن. انهن سان گڏ ڏند ڪٿائون، مذهبي قصا، تاريخي واقعا، لوڪ ڪهاڻيون، نقل ۽ نظير ۽ ڪيترن شاعرن جا عوام ۾ مقبول شعر بہ پهاڪن جي پيڙهہ آهن. شاهہ ڪان اڳ جي دور جي شاعرن ۾ قاضي قاضن، شاهہ ڪريم ۽ پوين شاعرن ۾ سچل جي ڪلام جا ڪجهہ مصرعا پهاڪن واري حيثيت حاصل ڪري چڪا آهن، جيئن قاضي قاضن جون هي مصراعون:

1. سيئي سيلهہ ٿيام، جي پڙهيا هيم پاڻ لئہ.
2. لوڪان نحو صرف، مون مطالع سپرين.

شاهہ ڪريم بلڙي واري جا هي مصرعا:

1. هنيون ڏجي حبيب کي، لڳ گڏجن لوڪ.
2. جي جاڳندي من ۾، ستي پڻ سسئي.
3. پاڻي اُتي جهوپڙا، مورک اڄ مرن.
4. مٺ پيڙيائي پلي، جي اپٽين تہ واءُ.

سچل جون هي مصراعون پهاڪن طور ڪم اچن ٿيون:

1. سچ تا مرد چون، ڪنهن کي وٽي نہ وٽي
2. مذهبن ملڪ ۾، ماڻهو مُنجهايا.
3. ڪچان تہ ڪافر ٿيان، مات ڪيان تہ مشرڪ.
4. مون ۾ عيب اپار، سڄڻ تنهنجي پانهڙي آهيان.

شاهہ عبداللطيف کي سنڌ جي ٻين شاعرن جي ڀيٽ ۾ وڌ ۾ وڌ مقبوليت حاصل آهي. شاهہ جي ڪلام ۾ مشاهدو ۽ مطالعو آهي، آزمودو بہ آهي، حڪمت ۽ دانائي بہ آهي، سوچ ۽ ويچار بہ آهي، سنڌ جي تهذيب ۽ تمدن جي عڪاسي بہ آهي. لوڪ ڪهاڻيون ۽ عشقي داستان بہ آهن، تاريخي ۽ نيم تاريخي واقعا بہ آهن. الله ۽ اُن جي رسول جي الفت بہ آهي ۽ تصوف جي چاشني بہ آهي. مطلب تہ زندگي سان واسطو رکندڙ هر شيءِ موجود آهي. اهو

ئي سبب آهي جو لطيف جا تمام گهڻا بيت ۽ مصراعون اسان جي زبانن تي ايترا چڙهي ويا آهن جو اسان انهن کي گهڙي گهڙي، پل پل، هر ڳالهه ۾ پهاڪي طور استعمال ڪريون ٿا.

انگريزن جي حڪومت جو دور هو. مسلمانن ۾ نه علم هو نه سجاڳي. قوم سان همدردي رکندڙ عالم ۽ اڳواڻ جي چاهيندا هئا ته مسلمان آزادي حاصل ڪري وري پنهنجو اڳيون مان مرتبو ۽ اوج ماڻين، سي قوم کي غفلت ۾ ڏسي وڏي واڪي چوندا هئا:

ستا اٿي جاڳ، ننڊ نه ڪجي ايتري،
سلطاني سهاڳ، ننڊون ڪندي نه ملي.

ان دور ۾ جڏهن ملڪ جي ٻين قومن ڏانهن ڏسبو هو ته اهي ترقي تي گامزن آهن، مگر مسلمان جنهن حال ۾ هو ان ۾ ئي غافل آهي ته ان کي هوشيار ڪرڻ لاءِ چئبو هو:

چـپـاتـا چـڙهـي ويـا وجـي پـهـتـا تـوڙ

آزادي آئي، ملڪ جو ورهاڱو ٿيو. پاڪستان ٺهيو. پوءِ ملڪ جي حالتن عجيب صورت اختيار ڪئي آهي. موجوده دور سجاڳي ۽ بيداريءَ جو دور آهي. هن سجاڳي ۽ بيداري جي دور ۾ اسان پنهنجي پاڻ کي شاهه جي هنن لفظن ۾ مخاطب ٿيون ٿا:

جـاڳـو جـاڙيـجـا، سـمـا سـڪ مَ سـمـهـو.

ڏاڍاين، اُره زوراين، هٺ ڪس ۽ ٻيون ولار واري وٽ ونان ڏانهن اشارو ڪري چوندا آهيون:

پسـو آن پـاران، لاڪـو تـو لـوڙيـون ڪـري.

ڌرتيءَ سان پيار ڪندڙ هڪ ٻئي کي شاهه جي هنن لفظن ۾ خطاب ڪن ٿا:

حـيـف تـنـي تـي هـوءِ، وطـن جـن وسـاريـو.

ورهاڱي کان اڳ جو دور اهنسا جو دور هو. حقن وٺڻ لاءِ هڙتال ۽ بک هڙتال ڪئي ويندي هئي، هن دور ۾ اهي ڳالهيون پنهنجو اثر وڃائي ويٺيون آهن. هن دور ۾ حقن حاصل ڪرڻ لاءِ هن ڌرتيءَ جي نوجوانن جي زبانن تي شاهه جا هي لفظ آهن:

سورهيہ مرين سوپ کي، دل جا وهم وسار،
هڻ ڀالا، وڙهہ ڀاڪرين، آڏي ڍال مَ ڍار.

زندگيءَ ۾ جدوجهد ئي آهي جا انسان کي منزل تي رسائي ٿي. اهي انسان جي هر وقت ڏينهن رات محنت ڪندا رهن ٿا ۽ هر حال ۾ مات ڪري نٿا ويهن، اهي ئي ڪامياب ٿين ٿا. پر جن غفلت ۽ سستي ڪئي، اهي منزل ۽ ماڳ کان پٺتي رهجي وڃن ٿا تہ انهن کي چوندا آهيون:

تتيءَ ٿڌيءَ ڪاهہ، ڪانهي ويل ويهڻ جي،
متان ٿئي اونداهہ، پيرن لهين پرينءَ جو.

پر محنت محبت سان گڏ هئڻ گهرجي. محبت ۾ ي محنت ۾ خوشي ئي خوشي آهي، محبت سواءِ محنت عذاب آهي جا ڪڏهن بہ ڪاميابيءَ تائين نہ رسائيندي. ان لاءِ شاهہ جي لفظن ۾ چوندا آهيون:

صبوح جو سهاڳ، مگٺهارن ماڻيو،
پيرين پنڌ وسار، هل هنين سين هوت ڏي.

جيڪڏهن اسين اڳين دؤر وارن ماڻهن، ماڳن ۽ مڪانن کي ياد ڪندا آهيون ۽ هاڻوڪين حالتن ڏانهن ڏسندا آهيون تہ اسان جي واتان بي اختيار نڪري ويندو آهي تہ:

نہ سي ووئنڻ وٽن ۾، نہ سي ڪاتياريون،
پسي بازاريون، هينئڙو مون لوڻ ٿئي.

***

ويا سي وينجهار، هيرو لعل ونڌين جي،
تنين سندا پويان، سيهي لهن نہ سار.

***

ويا مور مري، هنج نہ رهيو هيڪڙو،
وطن تيو وري، ڪوڙن ڪانيرن جو.

انساني زندگيءَ تي عشق ۽ محبت جو وڏو اثر آهي. چوندا آهيون تہ اهو وڻ نہ آهي جنهن کي هوا نہ لوڏيو آهي. سو اهڙو ڪو انسان ورلي ملندو جنهن جو عشق سان واسطو نہ پيو هوندو. پر جنهن جو واسطو عشق سان پيو

هوندو ۽ عشق ۾ سور ۽ سختيون، ڏک ۽ ڏوجهرا ڏٺا هوندائين تہ رڙ ڪري چوندو:

عشق نانگ نپٽ، خبر ڪاڏن ڪي پوي.

<<<<●>>>>

سڪڻ ۽ سوري، بئي اڪر هيڪڙي.

جڏهن عاشق عشق ۾ آهون ۽ دانهون ڪرڻ لڳندو آهي، ۽ رنج ۽ غم ۾ مبتلا ٿي ويندو آهي، تہ سندس دوست کيس چوندا آهن:

عشق ناهي راند، جي تا کيڏن ڳيرو.

<<<<●>>>>

سسي ڏار ڏري، پيچ پوءِ پرينٽو.

<<<<●>>>>

هو بي اختيار چوڻ لڳندو آهي:

عقل، مت، شرم ٽيئي نيهن نهوڙيا.

وقت تي عاشق جي دل ۾ وسوسا پيدا ٿيندا آهن تہ ڇا جنهن کي آئون پيار ڪريان ٿو، جنهن جي سڪ مون کي هر وقت سڪائي ٿي، ڇا اهو بہ مون کي ياد ڪري ٿو، تہ پنهنجي دل کي هيئن دم ۽ دلاسا ڏيڻ لڳندو آهي:

نہ جنين جي تات، تنين پڻ آهي تنهنجي.

وقت تي ڪن دوستن، گهٽگهرن ۽ پيارن کان ڪي اوٽايون گهٽتائيون يا ڪسي پڪي ٿي پوندي آهي تہ ڪر ڏرين کي قتائڻ يا زنگ ۽ ڦڪ وجهڻ جي ڪندا آهن. اڳلي ڪي چوندا آهن تہ هو توسان کهڙو برتاءُ ٿا ڪن، تون اجا پيو انهن لاءِ مرين، ۽ ڳرين، تہ هو چوندو آهي:

پرين سندي پار جي، مڙئي مٺائي.

<<<<●>>>>

سڄڻ ماڪيءَ ميٺ، ڪڙا تين نہ سپرين.

مگر جي ٻنهي ڌرين جا خير خواهہ هوندا تہ اُهي کيس سمجهائيندا :

هو ڇنن تون مَ ڇن، پاءِ اُميري اُن سين.

جيڪڏهن ڪو دوست دور هوندو آهي يا رُسي ويندو آهي تہ شاهہ جا طالب مومل جيان نوڙت ۽ نياز ڪري چوندا:

ميـن سي مـاٺـو، مـنـاسـب نـہ مـيـنـڌرا.

<<<<●>>>>

اسان تـان نـہ سري، تـو ڪـيـئـن سري سـپـريـن.

ڪنهن پياري جو انتظار ۽ اوسيئڙو هوندو آهي تہ هن جي دل مان هر وقت هيءَ صدا نڪرندي آهي:

مـون گـهـر جـي اچـي، تـي مـيـنـڌرو مـهـمـان،
پيـڪـن سوڏو پاڻ، گهر تڙ گهوريان پرينءَ تان.

۽ سسئي جي لفظن ۾ چوندو:

الله اچـن اوءِ، جـن آئـي مـن سـرهـو ٿـئـي

دنيا جي بي ثباتي ۽ فنا جو ذڪر ايندو تہ چونداسين:

ڍِڳـهـي اڏ مَر مـنـهـي، پـڪـو اڏ مَر لانـدي.

<<<<●>>>>

فـانـي ڙي فـانـي، دنـيـا دم نـہ هـيـڪـڙو.

<<<<●>>>>

گـهـوڙن ۽ گـهـوٽـن، جـيـئـڻ ٿـورا ڏيـنـهـڙا.

شاهہ جو گهڻو ڪلام دعائيہ آهي. الله اڳيان سواءِ نوڙت نياز، آزي نيازيءَ جي ٻيو ڪجهہ نہ ٿو هلي. انهيءَ ڪي ليلائڻ ڪان سواءِ چارو نہ آهي، انهيءَ ڪري اسان پنهنجي مطلب ۽ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ، من جي مرادن ۽ ارادن ۾ ڪاميابي حاصل ڪرڻ لاءِ ٻاجهاري سائين کي شاهہ جي لفظن ۾ ٻاڏائيندا رهندا آهيون. شاهہ جا اُهي بيت ۽ بيتن جون مصراعون، پهاڪا ٿي ويون آهن، جيئن چوندا آهيون:

زاريءَ ڏاران زور، هـلـي ڪـيـن حـبـيـب سـان.

۽ پنهنجن عيبن ڏانهن ڏسي چوندا آهيون:

تـون سـمـون آءُ گـنـدري، مـون ۾ عـيـب اپـار،
پـسـي لَـي لـغـار مـتـان مـاڳـر مـتـيـيـن.



مون ۾ عيبن ڪوڙ، تون پاڻ سچاڻ سپرين.



لڪڻ مَ لڪيج، جو موراهون ناهه مون،
مون کي ملهائيج، وارو ڏيئي ولها.

هن پاجهاري در وينتي ڪندي چوندا آهيون:

جيڏو تنهنجو نانءُ پاجهه به اوڏيائي مڱان.



تون سپڙ آئون سيڪڙو، تون ڏاتر آئون ڏوهه،
تون پارس آئون لوهه، جي سجيين ته سون ٿيان.

۽ جڏهن ڪنهن بيماري يا مرض ۾ مبتلا ٿيندا آهيون ته ليلائڻ لڳندا آهيون:

تون حبيب تون طبيب، تون درد جي دوا،
صاحب ڏيج شفا، ميان مريضن کي.

۽ ڪڏهن ڪڏهن اسان جي التجائن قبول پوڻ ۾ دير ٿيندي آهي ته پوءِ ليلا جي هنن لفظن سان پاڻ کي آٿت ڏيندا آهيون:

•جي ليلائي نه لهين، ته پڻ ليلائيج،
آسر مَ لاهيج، سڄڻ پاجهيندڙ گهڻو.

مطلب ته شاهه جو تمام گهڻو ڪلام سنڌ وارن جي مختلف جذبن جي عڪاسي ڪري ٿو ۽ اهو سنڌ وارن جي دل دماغ ۾ بيحد سمايل آهي ۽ سنڌ وارا ان کي وقت به وقت مختلف موقعن تي پهاڪن طور استعمال ڪن ٿا. ڪجهه وڌيڪ مثال بيان ڪجن ٿا، جي مختلف موقعن تي استعمال ٿين ٿا:

ڪي اوڏا به ڏور، ڪي ڏور به اوڏا سپرين.



سندي سڪ پرين، لوڪ ڏٺي نه لهي.



ماڻهو گهرن مال، آءُ سدا گهران سپرين.



وکر سو وهاءِ، جو پئي پراڻو نہ ٿئي.



اگهيو ڪائو ڪچ، ماڻڪن موٽ ٿي.



ڏڪاريا ڏيهہ مان، موذي شال مرن.



ايءُ نہ مارن ريت، جئن سيڻ مٽائين سون تي.



ڏاتار تہ تون، ٻيا سڀ مڱڻا.



ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي

شاهه جي نظر ۾ زندگيءَ جو تصور

زندگي ۽ موت، جزا ۽ سزا جا مسئلا انساني سوچ ۾ ابتدا کان وٺي وڏي اهميت رکن ٿا. انسان انهن معاملن ۽ مسئلن بابت هزارين سالن کان سوچيندو ۽ مختلف نظريا قائم ڪندو آيو آهي. شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ به ان بابت سوچيو ويچاريو ۽ ان کي پنهنجي شعر ۾ سلجهائي سمجهايو آهي. شاهه صاحب جي نظر ۾ زندگي تحرڪ جو نالو آهي، ۽ تحرڪ ئي روحاني توڙي مادي ترقيءَ جو ذريعو آهي. هو ٻڌائي ٿو ته زندگيءَ جو سفر، سامونڊي سفر جيان اجهاڳ آهي، انهيءَ ڪري زندگيءَ جي اعليٰ مقصد ۾ اهي ئي ڪامياب ٿين ٿا، جيڪي سدائين سفر ۾ رهن ٿا. سر سامونڊيءَ ۾ شاهه صاحب فرمايو آهي:

اڄ پڻ وايون ڪن، وڻجارا وڃڻ جيون،
انئي پهر اتن، سعيو ڪنهن سفر جو:

قرآن حڪيم ۾ آيو آهي:

لَتَرۡ كَبُنَّ طَبَقًا عَنۡ طَبَقٍ (انشقاق — 19)

(توکي درجي بدرجي چڙهڻو آهي)

يعني قرآن شريف جي ان آيت جي روشنيءَ ۾ شاهه صاحب جو نظريو هي آهي، ته موت، انساني روح کي نابود نه ٿو ڪري، زندگيءَ جو قافلو پنهنجي منزل ڏانهن روان دوان آهي. شاهه صاحب هڪ ٻي بيت ۾ انهيءَ نظريي کي هن طرح بيان ڪيو آهي:

جتي عرش نه اُپ ڪو، زمين ناهه ذرو،
نڪو چاڙهو چنڊ جو، نڪو سج سرو،
اتي آديسين جو، لڳو ڏگ ڏرو،
پري پيو پرو، ناٿ ڏٺائون نانهه ۾.

البت ايترو آهي تہ زندگيءَ جو سفر اجھاڳ ۽ اٽانگو آهي ۽ ان جي رستي ۾ ڪيترائي ڪُنَ ۽ ڪڙڪا آهن ۽ ٻيا ڪيترائي خوف ۽ خطرا آهن. انهيءَ ڪري زندگي ٻاہرن، ڪندن تان هلڻ جو نالو آهي. انهيءَ ڪري شاهہ صاحب ذهن نشين ڪرائي ٿو، تہ زندگيءَ جو اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ مشڪلاتن ۽ مصيبتن جي پرواهہ نہ ڪرڻ گهرجي. فرمائي ٿو:

ڪنڊا مون پيرن ۾، توڙي لک لڳن،
آگَرَ آڱوٺي نہ مڙي، چپون پير ڇنن،
ويندي ڏانهن پرين، جتي جات نہ پائيان.

هو سمجهائي ٿو تہ اهو ڏک ڏاڪڙن وارو پنڌ طئي ڪرڻ لاءِ عقل، هوش ۽ علم ڪم ڪونہ ايندو، پر پاڻ آڏو اچي اٽڪاءُ پيدا ڪندو. انهيءَ ڪري شاهہ صاحب انهيءَ پر خطر واديءَ کي دهشت واري درياءَ سان ڀيٽي ٿو:

دهشت دم درياءَ ۾، جت سٽاٽا سنسار،
بيحد باگو بحر ۾، هيبتناڪ هزار،
ساريان ڪونہ سرير ۾، طاقت توهان ڌار،
ساهڙ ڄام ستار، سگهو رسج سير ۾.

اِهي لڪ ۽ لانگها، پنڌ ۽ پار اوکا ۽ اٽانگا ضرور آهن، پر جيڪڏهن اعليٰ مقصد جي تانگهہ طلب دل ۾ جائگزين هوندي تہ اٽانگا آر تري وڃي منزل مقصود تائين پهچبو. شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

سيہ سيارو، پاڻي پارو، جت جهڙ، جهَڪَ ۽ جهولَ،
من اندر بهار جا، هينڙي اڇن هولَ،
جيلاهہ ٻڌيس ٻول، تي اٽانگا آر تران.

ٻي هنڌ فرمائي ٿو:

ڪاري رات ڪچو گهڙو، اٿنيهہ اونداهي،
چند نالو ناهہ ڪو، درياءَ ڌَڙَ لائي،
ساهڙَ ڪارڻ سوهڻي، آڌيءَ تي آئي،
اِيءُ ڪم الاهي، ناتہ ڪُنَنَ ۾ ڪير گهڙي.

شاهہ صاحب ٻڌايو آهي تہ زندگي جهد مسلسل ۽ اڻ ٿڪ ڪوشش

جو نالو آهي. وحدت الوجود جي شارح ابن عربي پنهنجي مشهور ڪتاب ”فتوحات المڪيہ“ ۾ ڄاڻايو آهي:

”جڏهن ڳولها ڪرڻ وارا ڪنهن مقصد کي حاصل ڪرڻ جي جستجو ڪن ٿا، تڏهن ان ۾ ڪين ڪاميابي ٿئي ٿي.“

يعني جڏهن راهہ جي ورن وڪڙن کان واقف ٿي اڳتي وڌجي ٿو، مولا جي مهر ٿئي ٿي، تہ مسافر منزل ماڻڻ ۾ ڪامياب ٿئي ٿو.

شاهہ صاحب بہ چوي ٿو، تہ چپ چپات موت جي نشاني آهي، ۽ ڪوبہ مقصد خاموش ٿي ويهڻ سان حاصل نہ ٿو ٿئي، ڪوشش سان ئي مقصد حاصل ٿئي ٿو:

ويـنـي وَرَ نـہ پُـوَن، ستـي مـلـن نـہ سـپـريـن،
جي مـتـي رَنـدنِ رُونِ، ساڄـن مـلـي تـن کـي.

انهيءَ ڪري اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ وارو سدائين سندرو ٻڌي وڙهندو، وچڙندو، اورچ ٿي، اڳتي وڌندو رهي ٿو:

ڪـڙهـي ۽ ڪـڙي، پـر ۾ پـيـرُ پـنـهـوءَ جـو،
سـڪ ٻـڌائـيـن سـنـدرو، جـانـب لـيءِ جـڙي،
لڪن سر لطيف چي، مُنڌَ جهيڙي ۽ جهڙي،
پڻيءَ تـان نـہ پَڙي، جي عمر سيِ اِنءَ ڪري.

هو سمجهائي ٿو، تہ وهم ۽ وسوسا، خوف ۽ خطرا، مصلحتون ۽ مونجهارا انسان کي ڀنيلائڻ، پريائڻ، ڊيڄارڻ ۽ مقصد تان ٿيڙڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، انهيءَ ڪري انسان ٿڙڻ ۽ ٿابڙڻ لاءِ بهانا ڳولهي ٿو. انهيءَ حالت ۾ شاهہ صاحب هوشيار ٿو ڪري، اهي گهٽون ۽ گوهيون ڇڏي، اڳتي وڌ ۽ مقصد حاصل ڪرڻ کان اڳ ويسلو ٿي نہ ويهہ. فرمائي ٿو:

لَـڙُ مَر لاڙائـي ٿـئو، گهـٽُـون گـوهـيـون ڇـڏ،
لاهـو لـڏو لَـڏِ، تـہ ڳـاڙهي سـچ ڳـالهہ مـڙيـن.

زندگيءَ جي اعليٰ مقصد لاءِ ڪوشش ۽ جدوجهد تہ ضروري آهي، پر مالڪ حقيقي جي مهر کان سواءِ ڪاميابي حاصل ڪانہ ٿي ٿئي. انهيءَ ڪري شاهہ صاحب انهيءَ اٽانگي سفر مان پار پهچائڻ لاءِ پنهنجي رب ڪريم کي ٻاڏائي ٿو، چوي ٿو:

دهشت دَمُ درياءَ ۾، جت جايون جانارن،
نڪو سنڌو سير جو، مپ نہ ملاحن،
سچا ٻيڙا ٻار ۾، واڪا ڪئي ورن،
پُرزو پيدا نہ ٿئي، تختو منجهان تن،
ڪو جو قهر ڪنن ۾، ويا ڪين ورن،
اُتي اڻ تارن ساهڙ سِير لنگهاءِ تون.

مطلب هي آهي تہ انسان فقط پنهنجي ڪوشش ۽ محنت تي ڀروسو نہ ڪري، انهيءَ ڪري هن ۾ پاڻ پڻو پيدا ٿيندو، ۽ خود غرضي ۽ خود پرستيءَ جا اوڳڻ منجهس اچي ويندا، هن ۾ تڪبر، هٺ ۽ وڏائي پيدا ٿيندي، پوءِ پرمار تي ويندو ۽ سندس طبيعت آمرانہ ۽ جارحانہ ٿي پوندي. انهن ڳالهين جي ڪري هو اڳتي هلي غلطيون ڪرڻ لڳندو ۽ مقصد تان ٿڙي ٿاٻڙجي ويندو. مشهور صوفي فلسفي ابن عربي چيو آهي:

”ٻانهي کي اهو نہ جڳائي، تہ هو پنهنجو مرتبو ڏسي غرور ۽ تڪبر ڪري. جيڪڏهن هن ائين ڪيو، ۽ پنهنجي حيثيت کان تجاوز ڪيائين تہ تباهہ ٿي ويندو.“

انهيءَ ڪري شاهہ صاحب چوي ٿو تہ انسان جيڪڏهن پنهنجي اعليٰ مقصد لاءِ مالڪ حقيقي کان مدد جو ملتجي رهندو تہ هن ۾ اهي اوڳڻ پيدا نہ ٿيندا، ۽ سندس سفر سولو ۽ سٺائو ٿي پوندو. اهو ئي سبب آهي، جو ڪارساز حقيقي کي ٻاڏائيندو نظر اچي ٿو:

پُران مَ پچان، بندر مون ڏور ٿيا،
نہ مون هڙنہ هنج ڪي، جو آئون چُئي چڙهان،
ڪارون ٿي ڪريان، تہ در اُپي ناڪئا.

هڪ بيت ۾ دعا گهرندو چوي ٿو:

ڏاتار تہ تون، ٻيا مڙئي مڱڻا،
مينهن منڌائتا وسڻا، سدا وسين تون،
جي گهر اچين مون، تہ ميرائي مان لهان.

شاهہ صاحب زندگيءَ جو مقصد بہ متعين ڪيو آهي. هو چوي ٿو، تہ زندگيءَ جو اعليٰ مقصد قرب الاهي آهي، انهيءَ ڪري جو فقط اهائي ذات

غير فاني، ازلي، ابدي آهي، جنهن جو نہ ڪو مثال آهي، ۽ نہ ثاني. اها ذات حقيقي ئي هميشہ رهڻ واري ۽ باقي آهي: ٻي هر شيءِ فاني ۽ زوال پذير آهي. قرآن شريف ۾ آهي تہ:

”ڪُلّ شيءٍ هَالِڪ اِلاّ وَجه (قصص 88)

(سواءِ ان ذات جي سڀ شيءِ ناس ٿيڻ واري آهي.)

ڪُلٌ مَن عَلَيهَا فَانٍ وَيَبقيٰ وجُه رَبِکَ ذُوالجَلالِ وَالاکِرامِ (رحمٰن – 26)

(جيڪي ڪجھ زمين ۾ آهي، اهو سڀ ناس ٿيندو، فقط تنهنجي رب جي ذات رهندي، جيڪو بزرگيءَ ۽ تعظيم وارو آهي.)

شاهہ صاحب چوي ٿو تہ، عاشقن ڪان الله ڪنهن بہ وقت ڪونہ ٿو وسري. عاشقن جو ساهہ ڪنهن بہ وقت، عشق جي آهہ ڪندي، پنهنجي محبوب حقيقي کي ياد ڪندي، وسري ويندو:

عاشقن الله، ويروتار نہ وسري،
آهہ ڪريندي ساهہ، ڪڏهہ ويندو نڪري.

وحدت الوجود جي نظريي جو شارح، ابن عربي چوي ٿو تہ، وجود مطلق فقط هڪ آهي. فقط اهو ئي موجود آهي. هر شيءِ فقط ان جو مظهر آهي. انهيءَ ڪري عالم ۽ الله هڪ ٻئي جو عين آهن. انهيءَ ڪري هو عالم ۽ الله جي ذات کي ذات ۽ صفات جي عينيت جي بنا تي تصور ڪري ٿو. يعني جوهر ۽ ڪرمن جي عينيت جي بناءَ تي، انهي ڪري هو چوي ٿو تہ، عالم، ان جي صفات جي محض تجلي آهي. مطلب هي آهي تہ، ڪائنات ۾ ڪنهن بہ شيءِ کي حقيقي وجود ڪونهي. هيءَ ڪثرت فاني آهي، ۽ انهيءَ وحدت جو پرتو يا اولڙو آهي. شاهہ صاحب انهيءَ ذات حقيقي جي ساڃاهہ ڏيڻ لاءِ درياءَ جي تمثيل آندي آهي، هو سمجهائي ٿو تہ جهڙيءَ طرح درياءَ ۾ ڪيئي لهرون اپرنديون ۽ اسرنديون آهن، پر اصل ۾ پاڻيءَ جي پسڻ جي حقيقت هڪ هوندي آهي، اهڙيءَ طرح هي رنگينيون ۽ رعنائيون بہ انهيءَ ذات جو مظهر آهن. انهيءَ ڪري جڏهن ويچا وساربا، تڏهن ئي حقيقت هٿ ايندي. فرمائي ٿو:

لهرن لَک لباس، پاڻيءَ پسڻ هيڪڙو،
اونهي تہ عميق جي، واري ڇڏ وماس،

جت ناھ نهايت نيھ جي، ڪوءِ ات پهچي ڪاس،
تڙن جي تلاش، لاهه تہ لالن لڳ تين.

انهيءَ ڪري شاھ صاحب چوي ٿو، تہ ھن ڪثرت ڪي جيءَ ۾ جاءِ نہ ڏي، انهن غير حقيقي ۽ فاني شين کي من مان مٽائي ۽ ميساري ڇڏ، ۽ حقيقي حق جي تانگھ طلب دل ۾ ڌر، تہ زندگيءَ جو اصل مقصد تو کي حاصل ٿئي. فرمائي ٿو:

هي هنڌ ماڙيون هاڻ، ساڙيان سڀ ڏيهين ري،
ڪل شيءِ يرجه الىٰ اصلهٖ تي جهجان جهانگين ڪاڻ،
پري پنهنجي پاڻ، پسان ملڪ ملير جو.

مطلب تہ شاھ جي نظر ۾ واحد جو وصال زندگيءَ جو اعلىٰ مقصد آهي. انساني زندگيءَ ۾ روحاني مقصد کان سواءِ دنيوي زندگيءَ جا بہ ڪيترائي مقصد ٿي سگهن ٿا، جن کي حاصل ڪرڻ لاءِ انسان جهد ۽ جاکوڙ ڪندو رهي ٿو. شاھ صاحب جي نظر ۾ انهن کي حاصل ڪرڻ جو اصول بہ ساڳيو آهي. يعني جهد مسلسل، اڻ ٿڪ ڪوشش ۽ خدا جي ذات تي ڀروسو. البت شاھ صاحب ان کي اعلىٰ مقصد ڪونہ ٿو ڪوٺي جيڪو پر ماريت تي مبني آهي. شاھ صاحب سير و سفر ڪري، نهايت باريڪ بينيءَ سان معاشرتي حالتن جو مطالعو ڪيو هو. هو ڏٺائي ٿو تہ اسين طبقاتي ويڇن، معاشرتي براين، انسانيت سوز رسمن، اسلامي نظام عدل جي خلاف ورزين، اسلامي مساوات ۽ برادريءَ جي ابتڙ قائم ڪيل نظام ۾ ٻين اوڳڻن ۾ اهڙا تہ قيد ٿيل آهيون، جيئن ڪو قيدي، بند ۾ باندي هجي ۽ ڪيس هٿ ڪڙيون ۽ پير ڪڙيون پيل هجن. فرمائي ٿو:

ڳچيءَ ڳانا لوھ جا، زيريون ۽ زنجير،
پيڪڙا پيرن ۾، ڪوٺين اندر ڪير،
چارئي چوگانن ۾، واهيت ڪن وزير،
چن نہ چني آهيان، اهڙيءَ سٹ سرير،
مارو جام ملير، پچج ڪي پنهوار ڪي.



نَوَ نير ڏھ ڏانوڻ، پندرهن پئيو پياس،

بگهاڙيون بغلن ۾، لکين لوهه لڳاس،
جڏهن سڄڻ پاس پياس، تڏهن چرڪ چنائي هيڪڙي.

شاهه صاحب ٻڌائي ٿو، ته انهيءَ نظام جي خلاف جدوجهد ڪري، ان مان جند ڇڏائڻ به انساني زندگيءَ جو اعليٰ مقصد آهي. شاهه صاحب چوي ٿو ته ارادو مضبوط هجي، ۽ مقصد سان عشق هجي، ته اهڙو انقلاب آڻڻ ناممڪن نه آهي. شاهه صاحب انقلاب، آزادي، سلامتي، خوشحالي ۽ انساني ڀلائي واري نظام جو منتظر آهي. هو سارنگ کي انقلاب ۽ خوشحاليءَ جي علامت طور آڻي، سارنگ کي مخاطب ٿي چوي ٿو:

سارنگ سار لهيج، الله لڳ اڄن جي،
پاٽي پوج پٽن ۾، ارزان انُ ڪريج،
وطن وسائيج، ته سنگهارن سک ٿئي.

هو چوي ٿو ته انقلاب جا آثار، سدائين سارنگ ساريندا رهن ٿا:

سارنگ کي سارين، ماڙهو، مرگهه، مينهون،
سپون جي سمنڊ ۾، نئين سج نهارين،
پلر پيارين، ته سنگهارن سک ٿئي.

شاهه صاحب پر اميد ٿي چوي ٿو:

مند ٿي مندل وٺيا، تاڙي ڪئي تنوار،
هارين هر سنباهيا، سرها ٿيا سنگهار،
اڄ پڻ منهنجي يار، وسڻ جا ويس ڪيا.

شاهه صاحب جي نظر ۾، ڪنهن به اعليٰ مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ سر ساهه جي قرباني ڏيڻ بنيادي شرط آهي. مڙس اهو آهي، جيڪو اٽل ۽ اڏول هجي. مرڻ ۽ موٽڻ ان لاءِ مٺو آهي. فرمائي ٿو:

سوري آهه سنگار، اڳهين عاشقن جو،
مرڻ، موٽڻ مِٺو، ٿئا نظاري نروار،
ڪسڻ جو قرار، اصل عاشقن کي.

ان مقصد کي واضح ڪرڻ لاءِ شاهه صاحب ڪيترائي مثال ڏنا آهن، ۽ ذهن نشين ڪرايو آهي ته اسان جيڪڏهن چاهيون ٿا، ته پنهنجي اعليٰ مقصد

۾ ڪامياب ٿيون ته اسان کي سور ۽ سختيون سهڻيون پونديون. ۽ ڏاڍ ۽ ٻاٻرن ٽاندن تي جيرا، جگر ۽ ٻڪيون سيخن ۾ وجهي پچائبا آهن. يعني ڏکن ۽ ڏاکڙن، مصيبتن ۽ مشڪلاتن کان ڪنڌ ڪڍائڻو ناهي، پر سيخن ماهه پچائڻو آهي. شاهه صاحب فرمايو آهي:

ڪاندين، ٽاندين، ٻاٻرين، پچان مرَ پيئي،
جيرا جگر ٻڪيون، سيخن ۾ ٽيئي،
ويچنئون ويئي، تي وهڻي سڄڻين.

ٻي هنڌ شاهه صاحب پتنگ جو مثال آندو آهي، هو چوي ٿو ته هونئن ته پتنگ باهه جي اُلي تي پنهنجو پاڻ اچي قربان ڪندو آهي، پر تون پاڻ ۾ اهڙا طاقت ۽ ظرف پيدا ڪر، جو جنهن باهه ڪيترن ئي پتنگن کي ساڙي رک ڪري ڇڏيو آهي، ان کي اهڙو اُجهاءِ، جو هوءَ وري ٻرڻ لاءِ سگهندي رهي:

پتنگ چاهين پاڻ کي، ته اچي آڳ اُجهاءِ،
پچڻ گهڻا پچائيا، تون پچڻ کي پچاءِ،
واقف تي وساءِ، آڳ نه ڏجي عام کي.

ڪن بيتن ۾ شاهه صاحب لوهار جي ڏَوڻ، رک جي رجڻ ۽ ان کي پاڻي ڏيڻ جا مثال ڏنا آهن، شاهه صاحب چوي ٿو، ته جهڙيءَ طرح لوهار ڪچي لوهه يعني پهڻ پهاڻ کي پگهاري پهريائين پالتو لوهه، پوءِ گهاڙو لوهه ۽ ان کان پوءِ صاف رک بنائيندو آهي، تهڙيءَ طرح تون پنهنجي جان کي جوکن مان پار لنگهاءِ، ته ڪاميابي تنهنجا قدم چمي. ڊاڪٽر گربخشاڻي لکيو آهي، ته هتي پهاڻ جي معنيٰ آهي ”سالڪ جي خام طبع“ يا ”وجود“ جو شريعت، طريقت، معرفت ۽ حقيقت جون چار منزلون ڪچي ڌاتوءَ وانگي پار لنگهي، صاف رک جيئن ڪماليت تي پهچي ٿو، ته اها معنيٰ به برحق، پر شاهه صاحب جو ٻڌايل هيءُ اصول هر اعليٰ مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ ڪاميابي جي ڪنجي آهي. شاهه صاحب جو اهو بيت اجهو هي آهي:

پچائي پهاڻ، جن رساڻئو رک ڪي،
تنين سندو چاڻ، آهي آگڙين ڪي.

رک ٺهڻ جو دستور آهي، ته جيڪڏهن ڏوڏيو يعني ڌمڻ وارو ڏوڻيءَ کي ساندهه ڏئيندو نه ايندو، ته پهاڻ پوريءَ طرح پچي نه سگهندو ۽ لوهار جي

ڏکن سان ذرا ذرا تي ويندو. شاهه صاحب جو مطلب آهي تہ اهڙي طرح جيڪڏهن سور ۾ سختيون ڏسي پير پوئتي هٽائيبو، تہ پنهنجو وجود بچائي تہ نہ سگهبو، پر پاڻ پرزا پرزا تي وجبو. انهيءَ ڪري جيڪڏهن رڪ ٽيٽو آهي تہ باهه ۾ پاڻ پچائڻ کان پاسو ڪرڻو نہ آهي، شاهه فرمائي ٿو:

ڌَنءُ ڌَنءُ ڌمٽوار، اڄ پڻ آڳڙين جي،
ٻاريو مچ مجاز جو، اوتيائون اڱار،
ڏوڏئا تيءُ مَر ڏار، جہ ڪچو رڪ ڪٽيون ٿي.

جڏهن لوهار ڪو اوزار ٺاهيندو آهي تڏهن پهريائين لوهہ کي باهہ ۾ تپائي ڳاڙهو ڪري، ٺپي، ان کي پاڻيءَ جي ڪُونَر ۾ وجهي ٺاريندو آهي. وري ٻيهر ڪوري ۾ تپائي، ٺاريندو اٿس. اهو عمل ايستائين جاري رکندو آهي، جيستائين اوزار پورو پاڻي وٺي، مضبوط ٿئي. ان کي پاڻي ڏيڻ چيو ويندو آهي. شاهہ صاحب اهو مثال ڏئي سمجهايو آهي، تہ مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ انسان کي ڪيترين ئي آزمائشن مان پار پوڻو آهي. جيئن لوهہ کي پورو پاڻي نہ ايندو، تہ ڪچو ٿي پوندو، اهڙيءَ طرح جيڪڏهن انسان ڪنهن هڪ آزمائش کان بہ لنوائي ويو، تہ وٺواند ٿي ويندو ۽ مقصد حاصل ڪري نہ سگهندو. شاهہ صاحب فرمائي ٿو:

ٻاريو اُجهائين، پرين اُجهايو ٻارين،
مون کي تا مارين، لئا لهارين جا.



اڄ آڳڙيا آئيا، سوڏا سِراٽي،
پياري پاٽي، تيغون ڪندا تکيون.



اڄ آڳڙيا آئيا، سائو کي سڃاڻ،
لاهيندا موريا ڻ، رڪ ڪريندا پڌرو.



ڪٽ ڪڙهي، لوهہ ٻري، ڏڏا جت ڏڳن،
متر ڪن مُهہَ ڪيئا، سانداٽيون سرڪنِ،
اڄ پڻ آڳڙين، ميڙو آهي مچ تي.

اهڙيءَ طرح شاهه صاحب ڪامياب ۽ مثالي انسان جون خوبيون بيان ڪيون آهن، ۽ ٻڌايو آهي، ته انهن خوبين وارو ئي صحيح انسان آهي، جيڪو پنهنجو پاڻ کي به ڪامياب ڪري ٿو، ته اجتماعيت لاءِ پڻ ڪارائتو ثابت ٿئي ٿو.

شاهه صاحب ٻڌايو آهي، ته صحيح انسان اهو آهي، جيڪو عزت، شان ۽ وقار سان زندگي گذاري ۽ لوڀ ۽ لالچ تي هر ڪجهي پنهنجي عزت ۽ ملڪ جي وقار جو سودو نه ڪري.



حميد سنڌي

آدم جي ڪھاڻي لطيف ۽ سچل جي زباني

انسان جي ڪھاڻي ايتري پراڻي آھي جيترو سندس وجود. ھن ڪھاڻي جو پھريون امين حضرت آدم عليہ السلام کي چيو وڃي ٿو، جنھن جي ڪھاڻي پيار ۽ محبت کان شروع ٿئي. بي بي حوا اُن ڪھاڻي جو ٻيو ڪردار آھي. ھن ڌرتي تي پيار، محبت ۽ امن آشتي جي رشتن جي تخليق ٿي تہ ان سان گڏ نفرتن ڪدورتن بہ جنم ورتو. ھر رُخ کي ٻہ پاسا آھن، اوندھہ آھي تہ روشني بہ. انسانيت آھي تہ حيوانيت اُن سان گڏ جنم وٺي ٿي. حضرت آدم جي ڪھاڻي جا ٻيا ڪردار ھابيل ۽ قابيل آھن، جيڪي انسان جي اندر وقت بہ وقت پيدا ٿيندڙ تضاد کي بيان ڪن ٿا. اُن تضاد جو نتيجو ھدايت ۽ رھبري کي اورانگھي اڳتي وڌي وڃڻ جو نتيجو آھي ۽ ھن ڌرتي تي پھريون قتل ٿئي ٿو. اھو قتل ڪئين قتلامن کي جنم ڏئي ٿو. ايئن ھي ڪھاڻي پيار، محبت، امن آشتي سان گڏ حيوانيت ۽ گمراھي جي ڪھاڻي بڻجي تاريخ جي صفحن تي ڦھلجي وڃي ٿي. رب جبار انسان جي ٻئي تاريڪ رُخ کي جلال سان نہ جمال سان ڏڪي ٿو ۽ وقت بہ وقت ھن ڌرتي تي ڪئين پيغمبر موڪليا، آسماني ڪتاب موڪليا. ان مان ڪئين شاخون ڦٽيون. پر ھن ڌرتي تي جيڪو رت پھريون وھيو ھو اھو ڪڏھن نہ سڪو. انسان پنھنجي ڪرت ۾ ڏينھن ۽ رات جي تضاد کي قائم رکيو ۽ ڏٽي پنھنجي ڪرت ۾ ھن ڌرتي تي سٺائي سُپتائي، سچ ۽ حق جو علم بلند ڪرڻ لاءِ جيڪي سندس صفتون پڻ آھن، نبين پيغمبرن سان گڏ لا محدود ولي، مفڪر، شاعر موڪليندو رھيو. ھن ڌرتي تي جنھن مفڪر بہ جنم ورتو اھو انھيءَ ڳُٽتي ۾ غرق ھو تہ انسان پاڻ سڃاڻي، جنھن جو ھو تخليق ڪيل آھي ۽ انھن ئي وصفن سان ھن ڌرتي کي اجاري. انسانن ۾ غير برابري، غير متوازن ھجڻ جو لاڙو تڏھن پيدا ٿيو جڏھن ھو دنيا جي رنگينين ۽ مزن ۾ ڀنيلجي ھڪ ٻئي جي وجود کي فنا

ڪرڻ لاءِ رستو ڳوليو. حقن تي ڌاڙا، ٻئي جي جياپي کي پنهنجي وجود لاءِ خطرو سمجهڻ ۽ مان ئي مان هجڻ لاءِ هُن هيءَ ڌرتي ٿامڻي ڪري ڇڏي. ڪائنات جي هر شيءِ ۾ ڪثرت جا ڪئين فرق قائم ڪيا ۽ سڀني شين جون الڳ الڳ حيثيتون مقرر ڪري، غير برابري تي ايمان آندو. ائين جنگ جدل، ڏاڍ ڏمر جو بنياد پيو. اسان جي نبين پيغمبرن جي ميٺ محبت، امن ۽ آشتي جي پيغام کي اڳتي نيڻ لاءِ جنهن فڪر وڏيڪ ماڻهن تي اثر ڪيو اهو هو صوفي فڪر. صوفين جي فڪر جڏهن، قرآن جي فڪر کي سولو ڪري ماڻهن کي پڙهايو تہ ڪئين پوئلڳ ٿيا، امن جا پيامبر بڻيا. ايئن اَمن ۽ آتشي ۾ ايمان آڻڻ وارن جو تعداد وڌيو. امن آڻڻ جو فڪر ڪو سولو فڪر نہ هو. ان لاءِ ڀهريائين پاڻ مارڻ وارو سبق پڙهڻو هو. ”مان ٻيو ۽ هو ٻيو“ وارو خيال دل مان ڪڍڻو هو. ان صوفي فڪر جي ڪهاڻي بہ ان ڏينهن کان شروع ٿي ٿئي جنهن ڏينهن کان انسان جي ڪهاڻي. مفڪرن پيامبرن جا ڪردار ان ڏينهن کان جنم وٺن ٿا جڏهن کان هن ڌرتي تي رب جليل پيغمبر موڪليا ۽ آسماني ڪتاب موڪليا. هي پيغمبر، هي ولي، هي صوفي، هي مفڪر هڪ ئي سلسلي جي ڪڙي آهن. لطيف ۽ سچل سائين بہ انهي لڙي جا پيامبر، صوفي فقير آهن. هو هن ڌرتي تي عشق ۽ امن جا پيامبر بڻجي آيا. هنُن سيني سماجي قدرن ۽ بندشن کي ٽوڙيو، ان لاءِ تہ ان جو بنياد، مان ٻيو ۽ هو ٻيو تي پيل هو. هُنن ڀهريائين اَمن جي بنياد وجهڻ لاءِ پنڊت پادري، ملا ۽ محبت جي مدي خارج تاويلن ۽ تشريحن کي رد ڪيو. هُنن انسان کي پاڻ اعليٰ ۽ افضل سمجهائڻ لاءِ سڀ فرق متائڻ لاءِ چيو. لطيف ۽ سچل اهڙين ڪيفيتن سان سرشار آهن جيڪي ڪين هن ڌرتي تي امن ۽ پيار ڦهلائڻ لاءِ بخشيون ويون آهن. هيءُ انسانن سان عشق، هيءُ پيار ۽ محبت جو پيغام حقيقت ۾ اُن اَمن ڏانهن وک هئي، جنهن جي شروعات لطيف جي ڏينهن ۾ ٿي چڪي هئي ۽ ان لاءِ سچل بہ آتو هو. لطيف ۽ سچل جي فڪر ۾ هم آهنگي، اڳتي نيڻ جا پنڌ پيچرا تقريباً ساڳيائي آهن. ماڻهن سان محبت، ڏاڍ، ڏمر خلاف جنگ، انسان اندر ٿيندڙ پيچ ڊاهه ۽ نيڪي بدي جي ويڙهه لاءِ نصيحتون، ”مون ۾ آهين تون“ وارو لطيفي سبق سچل بہ هيئن پڙهائي ٿو:

مان ۾ آهين تون، تو ۾ آهيان مان،
بجلي بادل سان، آهي جيئن سپرين.

اِهي ڪيفيتون حقيقت ۾ اُن وقت سنڌ ۾ جيڪي سياسي ۽ مذهبي حالتون هيون، ان جي نشاندهي ڪن ٿيون. منهنجي نظر ۾ لطيف ۽ سچل سنڌ تي جيڪي ٿيو پئي يا جن جو تعلق رهيو، يا جيڪي سچ هو يا حقيقت هئي ان جو آواز آهن. لطيف ۽ سچل سنڌ جي ماضي ۽ ان وقت جي حال جو ردعمل آهن. ارغونن ترخانن واري دور کان ڪلهوڙن تائين واري دور کي ڏسجي. يار محمد ڪلهوڙي کان نور محمد ڪلهوڙي تائين ۽ انهن ڏينهن ۾ نادر شاهه جي سنڌ تي ڪاهه، نادرشاهه سنڌ جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي جا ٻه پٽ يرغمال ڪري وٺي ويو. انهيءَ صورتحال تي ڊاڪٽر درشهوار سيد پنهنجي ڪتاب The poetry of Shah Abdul Latif ۾ لکي ٿي:

The great Sindhi poet, Shah Abdul Latif who forms the subject of this study was destined to experiences the impacts of internal political weakness within the sub-continent as well as the effect of attacks from Muslim neighbours from Iran and Afghanistan.

پير حسام الدين راشدي سنڌ جي تاريخ بيان ڪندي چئي ٿو:

”ڏهين صدي هجري سنڌ لاءِ ڌارين جي تسلط، زور زبردستي ۽ تمام ڏچي جي صدي هئي، جنهن بعد اڍائي سو ورهين تائين سنڌ غلامي جي زنجيرن کي ٽوڙي ڪانه سگهي. انهن اڍائي صدين جي مايوس ۽ پراون جي غير شريفانه سلوڪ سنڌي عوام جي ذهن ۽ فطري حوصلن ۽ همتن کي ايترو ڇيهو رسايو جنهن جا اثرات اڄ تائين مختلف صورتن ۾ سنڌس مزاج ۽ طبيعت تي اثر انداز رهندا اچن ٿا. ارغونن جي استبدادي حڪومت، ترخانن جي زورزبردستي، مرزا باقي ترخان ۽ محمود بکري جي ظالمانه گرفت، ازانسواءِ خراسان مان لاتعداد اميرن، صاحب اختيار ۽ اقتدار جي آمد، سنڌ جهڙي ننڍڙي، امن پسند ۽ مانيٽي سياءَ واري ملڪ لاءِ در حقيقت هڪ عذاب، قهر ۽ خدائي ڪوپ هو، جيڪو هتان جي گهرو جهڳڙن جي نتيجي ۾قدرت طرفان سزا طور نازل ٿيو، جنهن جو نتيجو اجتماعي خواهه انفرادي سمورو سنڌ کي ڀو ڳٽو پيو...“

مٿئين صورتحال کي ڏسي ائين چيو ويو ته اسان جي عظيم شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي پاڻ پنهنجي اکين سان سنڌ ۽ سنڌي سماج جي انهن پوڻن ٻن سئو سالن جي غلامي جي پوين 47 سالن جي عرصي کي پنهنجي اکين سان ڏٺو ۽ ان جو مشاهدو ۽ تجزيو ڪيو.

اسان جو سچل بہ انهي سلسلي جي ڪڙي آهي. عطا محمد حامي پنهنجي ڪتاب ”نينهن جا نعرا“ ۾ لکي ٿو تہ: ”سچل سائين انهيءَ زماني ۾ پرورش پاتي جيڪو سياسي لحاظ کان پر آشوب هيو. شاهہ عنايت جهوڪ واري ۽ مخدوم عبدالرحمٰن ڪهڙن واري جي شهادت جي ياد پراڻي نہ ٿي هئي. ڪيترائي ماڻهو جيئرا هيا، جيڪي متين واقعن وقت موجود هئا. ميان غلام شاهہ ڪلهوڙي ۾ سندس پاءُ عطر خان جي ويڙهہ، مير بهرام خان جو پنهنجي پٽ مير صوبدار خان سميت جو بي دردي سان قتل ٿيڻ، ميان سرفراز جو شهيد ٿيڻ ۽ مير بجار خان جو دغا سان قتل ٿيڻ وغيره سمورا واقعا سچل سائين جي وقت ٿيا. انهن کان سواءِ ڪلهوڙن جي ڪمال جو سج لهڻ ۽ ٽالپرن جي اقبال جو آفتاب اڀرڻ، سچل سائين پنهنجي اکين سان ڏٺا. هيءُ اهو زمانو هيو، جڏهن مدد خان پناڻ سنڌ ۾ اچي پنهنجي قهر جو طوفان ڪڙو ڪيو هو.“

مٿئين صورتحال پڌائڻ جو مقصد اِهو هيو تہ سرمد هجي، شاهہ عنايت شهيد هجي، لطيف هجي يا سچل، اهي وقت ۽ تاريخ جو اهڙو پڙاڏو آهن، جو اڄ بہ سندن فڪر کي وقت جي ضرورت سمجهي سنڌ جو ماڻهو اهو فڪر اها سوچ پنهنجي ڪري اها واٽ ونڻ چاهي ٿو، جيڪا ڪين حق، سچ، پيار، محبت ۽ امن ڏانهن نيئي. سرمد، شاهہ عنايت ۽ ٻين صوفين تي جيڪو ملڪ ۽ ماڻهن جو بار هو ان کان وڌ لطيف تي پيو جو اِهو لقاءُ ڏسندو رهيو. سچل تي وقت جو بار اجا بہ وڌ رهيو، جو هو اُنهي دور تائين ڏاڍ، ڏمر، بدامني، قتل غارتگيري کي ڏسندو رهيو. هو وڏيڪ باغي هو، انهي سماج کان جيڪو نا انصافي، مذهبي متيبد، ڪوڙ ۽ ڪپت تي بيٺل هو. هُن آدم جي کهاڻي اصل سمجهي هئي، جتان شروعات ٿي هئي:

الف مون آدم ٿيو، ڪري هنگاما هُل،
هندو مومن سو ٿيو، پول نہ پئي ڪنهن پُل،
”خلق الاشيا فهمو عينها“ ايهو آڻ عمل،
ٿج گلابي گل، مرماريندئي منصور جيان.

سچل جو گلابي گل ٿيڻ جو تصور بہ منصور سان لاڳاپيل آهي، منصور جنهن جو فڪر ناقابل شڪست رهيو. سچل گلابي گل ٿيڻ لاءِ تہ چيو، پر اڄ تائين گلابي گل ٿيڻ لاءِ ڪنهن ويچاريو آهي. اڄ اسان تي لطيف ۽ سچل کان بہ وڌ بار آهي. اسان کانئن ڪيترن سو سالن جي تاريخ جا امين

آهيون، جيڪا تاريخ هابيل قابيل واري قصي ڪي دهرائيندي ٿي اچي۽ جيڪا تاريخ وهيل رت سڪڻ نہ ٿي ڏئي. انسان ذات جو رت وهندو رهي ٿو. اهي ئي حقن تي ڌاڙا، اهي ئي ڌاڙيل، اهي ئي ڌاڙ ڌمر جا ڌهڪاءَ. هر اِنسان شاهہ عنايت وانگي شهيد ٿئي ٿو يا بلاول وانگي گهاڻي ۾ پيڙبو وڃي ٿو پر شهيد ناهي ۽ گمنامي جو موت سندس مقدر آهي.

هن سماج جو پورا ٿيڻ، اهو غير برابري ۽ گمراهي واري واٽ وٺي وڃڻ جي ڪري آهي. هر دور ۾ نبي پيغمبر آيا. انهن کان پوءِ ولي، مفڪر ۽ شاعر آيا. سرمد، شاهہ عنايت، لطيف، سچل، سامي، بيدل کان پوءِ ماٺ وٺيو وڃي. ڳالهہ تہ ڳوهڻ جهڙي، خلق اڳيان خاموش نہ عبرت نہ غيرت آهي، حيراني حيرت ... اڄ اسين سڀ پاڻ حيرت جي تصوير آهيون.

صاحب تنهنجي صاحبي عجب ڏٺي سون،
پن پوڙين پاتال ۾، پاهڻ تارين تون،
جي راضي ٿيين تون، تہ ميريائي مان لهان.

سچ تہ لطيف ۽ سچل اسان وٽ آهن ضرور، پر نہ اسان وٽ اَمن، نہ پيار خلوص، نہ سچ نہ حق، ڇا وري ڪو لطيف اچي يا سچل اچي. ڇا هيءَ سندن ڪلام سڀ لطيف ۽ سچل جو پرتوو نہ آهي، سندن وجود جو اهڃاڻ نہ آهي. پوءِ ڇو اڄ اسين سياسي مصلحتن جو شڪار آهيون، ڇو نہ اسين سچل وانگر اِهو چئون ٿا:

سچ ٿا مرد چون، ڪنهن ڪي وٽي نہ وٽي،
ڪوڙي دوستيءَ جو دم ڀٽي نہ ڀٽي.

مان اُنهيءَ انسان، انهيءَ آدم جي ڪهاڻي ڪي هٿ ختم ڪريان ٿو، جنهن جي فڪر ڪي اڌوهي ونئي وئي آهي، هو عظيم صوفي شاعرن ۽ مفڪرن جي فڪر ڪي وساري ويٺو آهي ۽ وٽس لڳي ٿو تہ اٽڪٽ تاريڪ رات آهي. باک ڦٽڻ لاءِ وري بہ هن ڪي اُنهن صوفي شاعرن، مفڪرن ڏي وڃڻو پوندو. هن دور جي اِنهن عظيم شاعرن ڏانهن ور وَرُ ڪيو بيوسي مان تہ نهاريان ٿو:

آري اچين شال، نماڻي جي نجهري،
هيءُ مون ڏسي حال، ڪرين غور غريب تي.

مددي ڪتاب:

(1) آڏواڻي، ڪلياڻ: "سچل" جئہ هند ڪاليج، بمبئي 1954ع.

(2) آڏواڻي، ڪلياڻ: "سچل سرمست جو چونڊ ڪلام" ساهتيہ اڪاديمي دهلي، 1979ع.

(3) بلديو متلاڻي: "سچل جون واديون" الهاس نگر، 1991ع.

(4) تنوير عباسي: "شاهہ لطيف جي شاعري".

(5) حامي، عطا محمد: "نينهن جا نعرا".

(6) درشهوار سيد، ڊاڪٽر: The Poetry of Shah Abdul Latif.

(7) گوبند مالهي: سچل سرمست، مضمون، تماهي، رچنا، ڪلڪتو، جولاءِ- سيپٽمبر 1989ع.

(8) وٽڻ مل: The Life Religion and Poetry of Shah Abdul Latif.



ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

سَسُئِي: شاهہ جي زبان ۽ بيان ۾

سسئيءَ کي جيڪڏهن دنيا جي ادبيات جي اهم سورمين سان ڀيٽجي تہ دلچسپ صورتحال سامهون اچي ٿي. شيڪسپيئر جا ڊراما مشرق ۽ مغرب ۾ هڪ جهڙا مقبول آهن. سندس سورمين جي ڪردار ۾ هڪ عجيب رنگارنگي ۽ گوناگوني ملي ٿي. مِرانڊا هجي يا روز الند، پريڊتا هجي يا جوليٽ، هنن جي سونهن سوپيا هڪ طرف متاثر ڪري ٿي تہ محبت جي سچائي ۽ پيار جي پياس بہ خوب ڏيان ڇڪائي ٿي. سسئيءَ مثل ڏونگر ڪاب نٿي ڏوري. عربي ادب مان ليليٰ اسان جي ادب جي دنيا تي بہ ڇائنجي ويئي، پر جاڪوڙ ۾ مجنون نشانبر ۽ سرفراز رهيو. فارسي ادب مان شيرين جو ڪردار اڀريو، جنهن لاءِ نهر فرهاد کوٽي. هندوستاني ادبيات ۾ بہ شڪنتلا جهڙيون ڪي سورميون آهن. خود سنڌ جي سورمين جي بہ پنهنجي پنهنجي جوت آهي. هر ڪردار جو پنهنجو پنهنجو رنگ ڍنگ آهي. شاعرن هر سورميءَ جي ڪردار مان اخلاقي سبق ورتا آهن. جي ڪهاڻيءَ ۾ سورميءَ جو ڪردار ساراهہ جوڳو نہ آهي تہ بہ شاهہ صاحب ۽ ٻين شاعرن ان خاميءَ مان سبق آموز پهلو اجاگر ڪيو آهي. سوڙٺ، مارئي، مومل، نوري، ليلا ۽ سهڻيءَ جا ڪردار سنڌي شاعريءَ ۾ نهايت خوبيءَ سان رچيل آهن. مڙني سنڌ جي سورمين کي عمل جو پنهنجو پنهنجو دائرو آهي. ڪا نهٺائيءَ جي پتلي آهي تہ ڪا وطن جي حب ۽ ست سيل جي مورت آهي. ڪا خاوند لاءِ سڀ ڪجهہ قربان ڪرڻ لاءِ تيار آهي تہ ڪا خواهشن جي ٻانهي هار تي هر ڪي ٿي، تہ ڪا ڪوڙن سهارن جي تلاش ۾ آهي.

سسئي سڀ سانگ ڇڏي ڏونگر تي ڏوري ۽ ڪي بہ ڊپ وسوسا هن جي راهہ ۾ رنڊڪ نٿا بنجن. هن لاءِ جِن جهان ۾ ڪونهي ۽ نڪو نانگ بلائون هُن جو رستو روڪين ٿيون. بيشڪ بر وڏو آهي، جبل گوناگون آهن. ڪاپو ۽

ڪارو اگيان آهن، تہ بہ ڇپر مڙوئي ڇاڙڪي آهي. سسئي اڪيلي نہ آهي، هوت ڄڻ هُن سان آهي ۽ سبب فقط اِهو آهي تہ تشنگي تار آهي. ڪنهن ڪوڙي پچار ۽ ٺلهي سڏ جي ڪري جبل ڪونہ پئي جهاڳي. تاريخي حيثيت کي ڇڏي رڳو ڪردار جي تخليق جي لحاظ کان ڏسجي تہ بہ سسئي بي مثال آهي. تخليقڪارن جي قلم شايد ئي هڪڙي سورمي ادب کي ڏني هجي، شاهہ صاحب جي زبان ۽ بيان ۾ سسئي هڪ اهڙي جيئري جاڳندي مورت آهي جو جيڪڏهن حقيقي دنيا ۾ نہ هئي تہ بہ هڪ زنده حقيقت بنجي ويئي آهي.

شاهہ صاحب رسالي ۾ پنهنجي سُرن: آبري، ديسي، معذوري، ڪوهياري ۽ حسينيءَ ۾ سسئيءَ کي ڳايو آهي. بيان تہ ٻيا بہ ڪن ٿا پر شاهہ صاحب حقيقت ۾ هي ڪردار تعمير ڪيو آهي، جنهن جي مڪمل تصوير ۽ تقدير ٿي اِها آهي تہ:

سرجي تان سورَ، سامائي تہ سُک ويا،
اِهي ٻئي پور، نماڻيءَ نصيب ٿيا.
(حسيني: 11 ــ 17)

ڪيچ جو شهزادو پنهون، ڀنڀور ۾ اچي مٿس دل و جان سان فدا ٿئي ٿو. سسئيءَ بہ محبت جي موٽ ڏني. شهزادو بہ ڌوٻي بنجي ٿو. لاڏ ڪوڏ سان شادي ٿئي ٿي. پاڻر پنهون کي فريب ڏيئي ڪنيي ڪٺي ٿا وڃن. ”صبح ٿي ساري تہ اٿ نہ اوطاقن ۾“ سجُ پئي واڪا ڪري. سسئيءَ کي ماءُ پيءُ ۽ سرتين گهٽو پليو پر هن کي پنهون پنيان وڃڻو هو. هن لاءِ پنيان تہ ڪاريءَ وارا ڪک هئا. نڪري پوي ٿي ۽ تصور جي اک سان ڄڻ ڏسندي وڃي پئي تہ اوني مارڳ تي ماڪ وسائيندا پيا وڃن.

اڄ پڻ وسائي اوٺين، مٿي مارڳ ماڪ،
پنهون نيائون پاڻ سين، تاڙيون پڇي طاق،
”هيهات هيهات لما توعدون“، سجي ٿي اوطاق،
ڇُڪيءَ چوري چاڪ، هاڙهي هوت هليا ويا.
(ديسي 2 -1)

پنهون ئي مقصد آهي، ان تائين رسڻ لاءِ سپ لاڳاپا لاهي ٿي نڪري، ڪو ڏک هن لاءِ ڏک نہ آهي. جڏهن هُن سکن کي اهميت ئي نٿي ڏني

تہ سک وري کھڙا! جيڪي بہ آهي سو پنھونءَ پنيان وڃڻ ۾ آهي.

سڪين ٿئي نہ سنري، ڏکين تان نہ ڏري،
اوري هڏ نہ اُپيي، پُري تان نہ پَري،
سرتيون ٿو نہ سري، پنھي ري پانيڻ کي.
(آبري 1 ــ 17)

سپ ٽڳا توڙي آئي، ماءُ سان ڪيل گفتگو بہ ياد آيس. چي: ”پھي ڪا مَر پچاءِ، امڙ منھنجي آسري“. هلندي ياد پئي ڪري تہ ڏيرن پنھون سان جا ونگڙي وائي ڪئي، تنھن ڪيس اُن وقت شڪ ۾ وڌو هو. سرتين کي بہ چتائي چيو هئائين تہ: سکن واري سڌ، متان ڪا مون سان ڪري.

سسئيءَ جي ڪردار جو بنيادي پھلو پڪو پھ ۽ عزم آهي. ”ڏونگر ڏورڻ“ ۾ هن جا پَٽَ ريشم جھڙا پير چلجي ٽا پون تہ بہ ڪيچين لاءِ ڪڙهي ٿي تہ هُنن کي هتان لنگھندي تڪليف ٿي هوندي. محبت جي جذبي جو ڪمال آهي، جو شاھ صاحب زبان توڙي بيان ۾ ظاهر ڪري ٿو:

پيرَ پٽانئي ڪونئرا، ڏونگر مٿي ڏي،
پاڻ نہ پسي ڦٽيو، ڪڙهي ڪيچين کي،
هاڙهو هوت پري، ڪوھ چاٽان ڪيئن لنگھيا.
(آبري 4 ــ 11)

ڪابہ گس جي تڪليف، ڪو بہ پنڌ جو ڏک سسئيءَ کي محسوس نٿو ٿئي. ٽڪي ٿي تہ بہ راھ تي رڙهندي ٿي وڃي ۽ جبل جي چوٽين تي ايئن ٿي چڙهي جڻ ڪو معمولي پنڌ هجي. ڪوبہ پؤ پولو ڊپ ڊاءُ اتس ئي ڪونہ. شاعر بہ همت جو سندرو ٻڌڻ جي تلقين ٿو ڪريس:

ٽڪيائي ٽر ٽيلھ، چڙھ چڪيائي چوٽئين،
هلندي هوت پنھونءَ ڏي، پؤ مڙئي پيل،
اُتي رائو ريل، وينن تان واري وري.
(آبري 6-12)

شاھ صاحب سسئيءَ جي ورلاپن ۽ ڏکن ۾ نڪتل آوازن کي بہ سارنگيءَ جي آواز سان ڀيٽي ٿو. سندس چوڻ موجب هي عشق جو آواز آهي.

ڪي معمولي ورلاپ يا آهون دانهون نہ آهن.

رڃــن ۾ رڙ تــي، ڪــر ســارنــگــيءَ ســاز،
اي عشــق جــو آواز، مــاڙهــو رکــن مــنــڌ تــي.
(معذوري 6 ـ 22)

هي مُنڌ بہ پڪي اِرادي ۽ آهني عزم واري آهي، درد جي شدت هن کي وڏيڪ پختو ڪري ٿي، جو ڏونگر کي بہ چوي ٿي تہ: ”ڏونگر مون سين رو، ڪڏي پار پنهون جا“ - گهٽيون ٿڏيون ڪوسيون ٿي ڏي. ڪڏهن هڪل ڪري ٿي تہ ”آڏو تڪر ٿاڪ متان روهہ رتيون ٿئين“. ڪڏهن چوي ٿي تہ ”ڏونگر مون مَ ڏکوءِ، آئون اڳ آهيان ڪانئري“ يا چوي ٿي تہ ”ڏونگر ڏوراپو، پهريون چوندين پرينءَ کي“ يا ”ڏونگر ڏکوين کي دلاسا ڏجن“ هي سڀ شاهہ صاحب جي بياني انداز جا رنگ آهن.

سسئي جو ڪردار عزم، همت، استقلال ۽ جستجو جو هڪ بهترين مثال آهي. ڪو مشورو هن کي روڪي نہ سگهيو. سيني کي چتائي چتائي چيائين تہ منهنجي دل رکڻ لاءِ گڏجي هلڻ جون صلاحون نہ ڪريو. اوهان مان ڪا سرتي نہ هلندي ڇو جو جن کي پنهنجو آرام متو آهي، سي پهاڙ جو پنڌ ڇا ڪنديون! ايڏي عزم هوندي بہ عورت جي فطري ڪمزوريءَ کي ظاهر ڪندي، عورت جي ئي زبان ۾ چوي ٿو:

متيس جهل مهار، ڪُنيس ڪاهہ مَ ڪرهو،
مون نماڻيءَ جي نجهري، پيرو ڪچ پتار،
ساجن توهان ڏار، ڏنم ڏينهن قيام جو.
(ديسي ـ 1-1)

مون کي نتا نين، جَتَ ملڪ پنهنجي،
جي گهگهيرين گڏين، تہ بين ڪان ٻيٺو ڪريان .
(حسيني 12- 31)

پنهونءَ جي هڪ جهلڪ پسڻ ڪيترو سڪون بخشندڙ آهي. ان لاءِ شاهہ صاحب سسئيءَ کي ٻڌائي ٿو تہ اهو هڪ پل ڇڻ ڏِکَ ويهڻ ۽ ڪنوار بنجڻ جي برابر آهي. اها ڳالهہ بہ شاعر عورتن جي گفتگو جي خاص انداز ۾ ڪري ٿو:

ڏسڻ ڏکان اڳرو، سسئي آڻ م شڪ،
تي ٻانهي پر اوئيون، لڌ مَ پسي لَڪ،
ور پنهونءَ سين پلڪ، ڪوءِ ٻارهن ماهه ٻين سين.
(معذوري 3- 7)

هر دم هوت پنهونءَ جو، ڏسڻ ٻانئج ڏِکَ،
ور پنهونءَ سين پلڪ، ٻن ٻارهن ماهه ٻين سين.
(معذوري 3 ـ 8)

سسئيءَ کي تشنگي تار هئي. اُن ڪري هُن پنيور جي سکن کي اهميت ئي نہ ڏني. جبل جو پنڌ، آڏا ترڇا آهڙا، ڏونگر جا ڏاڪا، لڪون جهولا، جبل جا جانار، سره، روجهہ ۽ خونخوار جانور هُن جي نظر ۾ تيچ هئا. هلي هلي پير ڦٽجي پيس، پر نہ واپس وري ۽ نہ ڊني.

آڏا تراڇا آهرا، ڏونگر کي ڏاڪا،
ونئي ور واٽ تيا، بر چڙهي ٻانڪا،
ڦٽيا پير فقير جا، چڙهي چڙهاڪا،
هيُن جيءَ اندر جاڪا، ويا پچائي پانهنجي.
(ديسي 6 ـ 3)

پنڌ ۾ ڳهندي وڃي، سيج ۾ ڪو آواز اچي تو تہ چرڪ تي پري ۽ ڪو جانور تي ڏسي تہ ان کي پنهل کي آٽيندڙ اُٺ تي سمجهي:

رات ڏٺائين روجهہ، پانءِ ڪ اوني آئيا،
پريتڻي پرينءَ جي، سِڪڻ ڪئي سبوجهہ،
هُئي گهٽي ابوجهہ، سورن سونهائي سسئي.
(ديسي ـ 5 ـ 11)

سُور سسئي جا سونهان ٿيا، ڪنهن درد، غم، ڏک، ڏوجهري تي اختيار ئي نہ آندائين. ڏر تتيءَ ۾ واڪيندي ويئي:

ڪين ڏرتتي ماءُ، ڪين جَرَ سندي سڄٽين،
هلي ۽ واجهاءِ، ٻنهي چيرن وچ ۾.

(حسيني ـ 2 -1)

شاهه صاحب هڪ عظيم انسان، شاعر، مفڪر، معلم، دوست، خيرخواهه ۽ اهل دل آهي. هُن جي حساس دل اپوجهه، ڪمزور، ساده دل ۽ بيوس انسان لاءِ ڪڙهي ٿي. سسئي انهيءَ سوچ جو هڪ اهڙو ڪردار آهي، جنهن کي شاهه صاحب دڳ لائڻ لاءِ نصيحتون بہ ڪري ٿو تہ ڪڏهن ڪيس تکن لفظن ۾ بہ مخاطب ٿئي ٿو. انداز بيان ۽ لفظن جو موزون استعمال ٻڌڻ وٽان آهي:

ڪيئن اَڙايئي پانڌ، پلئہ پر ڏيهين سين،
متيون موڙيئي سسئي، ڪيئي ڪوهيارو ڪانڌ،
رُلي ڀانيئي راند، ڀانيڻ عشق ٻروچ جو.
(حسيني-5 -8)

کُٽيءَ لئہ ڪاٽِي، رکيئي پِرت پُنهونءَ سين،
سهيو سُکيو جندڙو، وڌءِ ڇيري ۾ ڇاٽي،
توسين هاڃو هوتاٽي، صباح ڪندا سسئي.
(حسيني - 12 — 30)

جيڪي ٿي ويو سو تہ هِن منڌ جي وس ۾ نہ هو تہ موٽائي، پنڌ ۽ ڏک، مونجهہ ۽ مايوسي ڪيس رت رئارڻ لڳي. ڪنهن ڪان ڏس پڇي! سچ لٿو تہ دل سسي ويس، رت ورنو ٿي روئي:

سچ اُلٿي سسئي، رت ورنو روئي،
پَهِي نہ پانڌي ڪو، جنهن ڪر پڇي لوءِ،
موڙهي وڃي توءِ، موٽڻ جي ڪا نہ ڪري.
(آبري - 2 — 21)

لاڏ ڪوڏ سان پرڻي، پر ڏکن ڪيس ڏاري وڌو. شاهه صاحب انهيءَ صورتحال کي نهايت موزون لفظن ۾ منفرد انداز سان بيان ڪري ٿو:

اڃان رات رتوم، ڪوڏ ڪوهياري ڪنجرو،
پينر پڃايوم، صبح سان سورن سين.
(حسيني - 11- 25)

حاصل چا ٿيو:

سرتين سهج منجهان، ٿي ڪوڏ وراهيا ڪپڙا،
تڏهن منهنجي ماءُ، ٿي پهڻ آڇيا پپ جا.
(حسيني ــ 11- 26)

آخر پهاڙ جو پنڌ ڪيس ايترو بيزار ڪري ٿو جو هيءَ نہ ورچڻ واري منڌ بہ ٻاڏائي ٿي تہ:

جيڪين ميڙ مُني ڪيءِ، جيڪين مُنيءَ مار،
ڇيرو ٻنهي ڪنڌئين، ٻنهي پارين ٻار،
ڏڪيءَ ڪي ڏيڪار، هيڪر هوت اکين سين.
(معذوري 3 ــ 6)

رسالي جو هڪ هڪ بيت سسئيءَ جي ڪيفيت ۽ سندس ڏکن، سورن، عزم ۽ همت توڙي ڪردار کي ظاهر ڪري ٿو. هتي فقط مثال خاطر چند بيتن ذريعي مقصد واضح ڪيو ويو آهي، يا پنج ئي سر پڙهي وڃي پار پئجي، پر جي پهرئين سرُ آبريءَ جو پهريون ئي بيت پڙهجي تہ شاعر جي مدعا پڌري ٿئي ٿي:

اول آخر آهہ، هلڻ منهنجو هوت ڏي،
ٿڪيءَ ٿورو لاءِ، جئن جيئري ملي جت کي.



قدم ڪاپڙي جا

مان ڀٽائي جي بيتن مان ست ظاهري ۽ ست باطني معنائون ڪونہ ڪيندس، مان ڪوشش ڪندس تہ ڀٽائي جي بيتن ۽ ڀٽائي سان لاڳاپيل روايتن ڪي آڌو رکي اهڙن ماڳن جا نالا ڪڍجن ۽ انهن جو ڪجهہ بيان ڏجي جيڪي ڀٽائيءَ پنهنجين اکين سان ڏٺا هوندا. هڪ ڪٿ موجب ڀٽائيءَ 22 سال سفر ڪيو، 1120 کان 1142 هجري تائين.

پر هن موضوع تي اچڻ کان اڳ ۾ مان اهو اقرار ڪرڻ ضروري سمجهان ٿو تہ هي موضوع لاڳيتي کوجنا جو آهي. هڪ اهڙي کوجنا جيڪا سڄي عمر جو هڪ موضوع ٿي سگهي ٿي.

تاريخ دان جهڙي طرح سڪندر اعظم، اسڪائي ليڪس ۽ ٻين نامور مهم جو ماڻهن جو پيرو ڪڍندا آهن، تهڙي طرح ڀٽائيءَ جي سفر جو نقشو بہ تيار ڪري سگهجي ٿو، اهو ڪم ناممڪن ناهي. سنڌ توڙي ڪڇ ۾ هنڌين ماڳين ڀٽائيءَ جي آمد جا پڙاڏا ٻڌجن ٿا، ڪي روايتون ڪتابن ۾ موجود آهن تہ ڪي حوالا خود ڀٽائيءَ جي رسالي مان ملي سگهن ٿا.

ڀٽائي کي اجا اڍائي سئو سال بہ ڪو نہ ٿيا آهن. ان عرصي ۾ ڪي ايڏيون وڏيون جاگرافيائي تبديليون ڪونہ آيون آهن جو ڀٽائي جا ڏٺل ماڳ مڪان هٿ نہ اچن. ٿي سگهي ٿو تہ ڪي شهر ڦٽي ويا هجن ۽ ڪي ترقي ڪري ويا هجن. سچ پچ تہ ائين ٿيو آهي. ڪن هنڌن تي کنڊر شاهدي ڏيڻ لاءِ بيٺا آهن، ڪئي ننڍڙا ڳوٺ وڏا شهر ٿي چڪا آهن تہ ڪي ماڳ اڄ بہ ساڳي حالت ۾ آهن. ڀٽائي سنڌ ۾ ۽ سنڌ جي ڀرپاسي ۾ ٽن قسمن جو سفر ڪيو آهي جيئن سندس بيت بہ پنيرائي ڪن ٿا.

هڪ پيرن پيادو پنڌ:

”ڪٽن نہ ڪيڪانَ، پنڌ پراهين هليا.“

هيو هيڙير تي:

”ڪاري ڪيڙاؤ متي مني موتيا“
(سامونڊي)

۽ ٿيون اٺن تي:

”ڪرها چارڻ ڪاهه، توکي ڏٽين ڏاريو“
(مومل راڻو)

”هلندي حبيبن ڏي، ڪرها موڙ مَ ڪنڌ“
(ڪنيات)

هڪ روايت موجب ڀٽائي سنو گهوڙي سوار بہ هو. هن سنڌ جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي پاران سوکڙي مليل ڏنگي گهوڙي تي سواري ڪئي هئي. جيتوڻيڪ ڀٽائي اڻانگا پنڌ ڪيا، پر هو هميشہ قافلن ۾ هليو، ڇو نہ تہ پنهنجا ساٿي گڏ هوندا هئس. اڻڏٺل پنڌن ۾ سونهي جي ضرورت پوندي آهي، خاص ڪري جبلن ۾، ڀٽن ۾ ۽ رڻ پٽ ۾ اڻ سونهي سان حالت ائين ٿيندي آهي، جيئن ڀٽائي پاڻ چوي ٿو:

هو مهاڏئين مور، پر مستوراتن ماريو.
اَوَجَهڙَ اَسونُهن، ڏيهہ گهٽو ئي ڏوريو،
سَڳَرَ ري سونهن، پهتي ڪانہ پنڌ ڪري.
(سسئي آبري)

”واٽون ويهہ ٿيون، ڪوهُ ڄاڻان ڪيڏانهن پرين!“

ان سوال تي سڀ هڪراءِ آهن تہ هو ڀٽ تي 1742 ڪان پوءِ وڃي ويٺو پر سندس سفر عمر جي آخري سالن تائين جاري رهيا:

جوڳي ڪي جڳ ٿيا ايي ئي پيرين،
آيون الک سامهون، پونءِ ڏي نہ پيري.

ڀٽائي جو پيرو ڪٿجي ٿو تہ هانءُ ڇڄي ٿو پوي. هر پيري سندس پيرو اهڙي برپٽ ۽ دهشت ڏانهن وڃي ٿو، جو پيرو ڪٺندڙ جوان اڌ مان موٽيو اچن.

سرتيون سڄي سڄ، متان ڪا مون سين هلي!
پاٽي ناهه، پنڌ گهڻو، اڳيان رائو رڳي رڄ،
مَيڃڻ مري اڄ، ڪاڏي پاراتو پنهونءَ ڪي!
(حسيني)

يا

دهشت دم درياءَ ۾، جت ڪُنن جا ڪڙڪا،
سهي ڪين سمونڊ جا، ماندي دل دڙڪا،
ساهڙ! تون سڻ ڪا، فرياد فقير جي.
(سهڻي)

ڀٽائي ڪيترا سفر ڪيا؟ ڪوبہ اندازو نٿو هڻي سگهجي، پر ائين چئي سگهجي ٿو تہ سندس زندگي جا مکيہ پنج يا ڇهہ سفر آهن. بہ هنگلاج جا، هڪ لاهوت جو، هڪ ملتان جو، هڪ ٿر جو، لاڙ جا ۽ انهن پاسن جا جيڪي اڄڪلهہ هندستان ۾ آهن. ڪيچ ڏانهن ڀٽائي جي گهڻن پنڌن جون روايتون ملن ٿيون. مون ڪوشش ڪئي آهي تہ ڀٽائي جي ڪجهہ سفرن جو هڪ ڪچو نقشو پيش ڪجي تہ جيئن پيرو کڻڻ ۾ سهولت ٿئي.

ڪيچ ڏانهن

هڪ امڪان موجب ڀٽائي جو ڪيچ ڏانهن سفر گنجي ڏونگر کان شروع ٿيو هوندو، جيڪو هاڻوڪي حيدرآباد جي ڏکڻ ۾ هل پارڪ وٽ آهي، تڏهن شهر يا قلعو موجود نہ هو. تڏهن سنڌ جي گاديءَ جو هنڌ خدا آباد هئو. حيدرآباد جو قلعو 1786 عيسوي ۾ غلام شاهہ ڪلهوڙي ٺهرايو هو. ڪجهہ عالمن جي راءِ آهي تہ تڏهن ڀٽائي جي عمر 21 سال هئي، جڏهن هن سفر شروع ڪيا. ڀٽائي جو زمانو 1689ع کان 1753ع سمجهيو وڃي ٿو. گنجي ٽڪر ۾ ان هنڌ تي ڪالي مندر آهي ۽ جوڳين سنياسين جو وڏو مرڪز هو. ڪالي مندر لڳ هڪ غار سان ڀٽائي بابت روايت لاڳاپيل آهي تہ ڀٽائي هتي چلہ ڪشي ڪئي آهي. روايتن موجب ڪيچ ۽ جوناڳڙهہ جي تيرٿن ڏانهن سفر جي ابتدا گنجي ڏونگر کان ٿيندي هئي، جوڳين ۽ سنياسين جا ٽولا ڏکڻ طرف سفر ڪندا هئا، چاڪاڻ تہ ساموندي بندر ٺوڙي خشڪيءَ جون واٽون ان

طرف ٿي هيون. سنڌو نديءَ جي وهڪرن جي رڪارڊ مطابق سنڌونديءَ جو وهڪرو 1758ع کان پوءِ بدلجي اهو ٿيو جيڪو هاڻوڪو آهي. پٽائيءَ جي وفات 1753ع ڌاري ٿي آهي. تنهنڪري اهو چوڻ مناسب نه ٿيندو ته پٽائيءَ هاڻوڪي وهڪري جي ڪنهن بندر تان سمنڊ ڏانهن سفر ڪيو هوندو. پراڻن نقشن موجب هاڻوڪي وهڪري کان اڳ سيرڪاري سنڌوءَ سان سڌي طرح ڳنڍيل هئي، جنهن جو مُکيه بندر مغل پيِن پلاءِچوڪو جاتي شهر آهي پر ڪڇ جي بندرن سان سڀ کان ويجهو تعلق ڪوري ڪريڪ جو آهي جيڪا پراڻ وهڪري سان ڳنڍيل هئي. پراڻ جو وهڪرو پٽائيءَ جي دور ۾ موجود هو پر ان ۾ اڳيون اوج نه هو، شايد ان موقعي تي پٽائي چيو:

ڪنڌا تون ڪيڏو جڏهن پريو ڏور وهي،
جسو ڏڻ جيڏو تو کو ڳڏيو پهيڙو.
(ڏهر)

شاهه لطيف پراڻ جي وهڪري واري واٽ ورتي هوندي ۽ پڪ سان بدين جي ڏکڻ ۾ پراڻ جي ڇوڙ وٽان ساموندي سفر شروع ڪيو هوندو. جتي لکپت بندر آهي:

هڙ ۾ ڪين هئون، هنئين هُنِ نه چاڙهيا،
سارو ڏينهن سمنڊ تي لهي سڄ ويون،
جڏهن سائين سبب ڪيون، تڏهن سٽِڙ ٿيا سيد چئي.

لکپت ۾ پٽائيءَ جي آمد بابت هڪ روايت موجب هو هتي اڪثر ايندو هو. هتي سانولو فقير رهندو هو جيڪو سندس دعا سان ڄائو. لکپت کان پوءِ جون ٻيون منزلون ڏيٽو ڏر جبل، رامپور، ابڙاسوا، ڳياهه، نارائڻ سر ۽ ڪوٽسر مندر هئا، جيڪي لکپت بندر جي ڏکڻ اولهه ۾ آهن. نارائڻ سر ۽ ڪوٽسر مندر مان روايتون ملن ٿيون ته پٽائي اتي چلا ڪشي ڪئي آهي. ڏيٽو ڏر جبل تي پٽائي ٻه ڀيرا آيو آهي، جتي هن جي ملاقات ڏرمنات سنياسيءَ سان ٿيل ٻڌائي وڃي ٿي. رامپور ابڙاسوا ۾ ابڙي سمي جي قبر آهي. جنهن جي بهادري کان متاثر ٿي پٽائيءَ ڪيس ڳاتو آهي. هي سڄو علائقو ٿر جي ڏکڻ ۾ ڪڇ ۽ رڻ ڪڇ جو آهي، جتي ريباڙي نسل جا ماڻهو رهن ٿا.

رڻ ۾ ريـبـاڙيـن جـي پـکـن اڃـو اڃ،
سرهيون ٿيون سگهاريون، جنهن جا واري ڪڏن وڃ،
ڪرڳل هيو ڪچ، جو لاڪي وير لهي ويو.

جيڪڏهن ان سامونڊي واٽ کي درست تصور ڪيو وڃي ته پوءِ ايندڙ سامونڊي منزل دوارڪا آهي، جيڪو شري ڪرشن سبب تمام پوتر ماڳ سمجهيو وڃي ٿو. ڪوبه جوڳي يا سنياسي ان تيرٿ جي ياترا جو موقعو وڃائڻ پسند نه ڪندو. هر لانگهائو جوڳي سنياسي اتان هر صورت ۾ چڪر هڻندو هو:

نانگا نانيءَ هليا هنگلاجان هلي،
ديکي تن دوارڪا، مهيسين ملي،
آڳهه جن علي، آئون نه جيئندي ان ري.
(رامڪلي)

دوارڪا کان پوءِ پور بندر آهي، جتي پڻ تيرٿ آهن. پور بندر ڪنهن وقت ۾ ان ڪري به اهم هو جو مسلمان حاجي مڪي شريف ڏانهن سفر لاءِ هتان جهازن ۾ سفر ڪندا هئا. ان کان پوءِ ملاحن جي چوڻ موجب هلندڙ صديءَ تائين حاجين جا جهاز تعلقي ميرپور ساڪري جي جاکي بندر تان ويندا هئا.

پور بندر جي ڏکڻ ۾ سومنات پٽڻ آهي جتان جي مندر کي محمود غزنويءَ جا هٿ لڳا. پورب بندر کان سر اوپر ۾ جوناڳڙهه جو شهر آهي، جيڪو پٽائي جي سر سورٺ جو محور آهي. جوناڳڙهه گرنار جبل جي پاڙ ۾ اتر واري ڪنڌي تي آهي. ڏنو وڃي ته هن علائقي ۾ دوارڪا کان پوءِ وڏي ۾ وڏو تيرٿ آستان گرنار جبل آهي، جنهن تي ڪافي تيرٿ آهن. خاص ڪري جين ڌرم جا خوبصورت ۽ قديم مندر گورکنات سان منسوب چوٽي ۽ درويش جميل ڏاتار جا آستانا. هيءُ اهو ساڳيو درويش آهي جنهن جي مزار پير پٺي جي درگاهه لڳ آهي. گرنار جي پرسان ٻيو جبل "ڏاتار" سندس نالي پويان سڏجي ٿو. ٻنهي جبلن جي وچ ۾ ٻن ميلن جو گهاٽو ٻيلو آهي، جنهن ۾ شينهن موجود آهن، هن علائقي ۾ ڪو به وڏو درياءَ ناهي پر ننڍيون ننڍيون نديون ڪافي آهن ۽ ملڪ سائو آهي.

اهو امڪان بہ موجود آهي تہ ڀٽائي سومنات ويو هجي پر اهڙي ڪا روايت نٿي ملي، البت جوناڳڙهہ کان اتر طرف ڪنيات آهي جنهن جي نالي ڀٽائي جو هڪ سر آهي. ڀٽائي محبوب جي سونهن ۽ ان سونهن جي حصول جو موضوع بيان ڪيو آهي، پر دلچسپ امڪان اهو آهي تہ ڪنيات ڏانهن يا اتان کان موٽ جو سفر انهن تي ٿيو هوندو ڇو تہ اهو پنڌ پري جو آهي، هوڏانهن ڀٽائيءَ بہ سر ڪنيات ۾ ان تي مسافري کي علامتي انداز ۾ بيان ڪيو آهي.

ڪنيات کان واپسي جا وري ٻہ رستا آهن: هڪ خشڪي ذريعي جيڪو ڪڇ ۽ رڻ ڪڇ کان ٿيندو ٺٽي وٽ واري علائقن مان سنڌ اچي ٿو ۽ ٻيو جوناڳڙهہ کان پور بندر ۽ اتان ٻ ٻيڙين ذريعي لکپت بندر تائين، هن موقعي تي ڀٽائي جي هي سٽ مناسب لڳي ٿي:

ڪاري ڪيڙائو مٿي مٺي موتيا،
سودو ڪَن نہ سون جو وڏا وهائو،
موتي جي مهراڻ جا. تن جا طاماعو،
سامونڊي سائو. لنڪا لوپي آئيا.

مان تجويز ٿو ڪريان تہ ڀٽائي جوناڳڙهہ کان موٽ ڪاڏي هوندي ۽ سمنڊ جو مشاهدو مڪمل ڪيو هوندائين. ڪنيات ڏانهن ڀُڄ واري پاسي کان خشڪي رستي ڪنهن ٻئي دفعي ويو هوندو. ان سفر دوران ڪڇ ۽ رڻ جا ڪي سونهان ضرور ساڻس گڏ هوندا ڇو تہ رڻ مان لنگهڻ جا پيچرا فقط مقامي ماڻهو ئي ڄاڻن ٿا. رڻ جي ڏکئي پنڌ سبب ماڻهو ٻلجڻ جو خطرو نہ ٿو ڪٽي سگهي.

جيتوڻيڪ پور بندر سنڌ جي ڏکڻ ۾ آهي، تڏهن بہ پڪ سان چئي سگهجي ٿو تہ پور بندر قِري "پورب" ٿيو آهي ۽ پورب هڪ علامتي حيثيت حاصل ڪري ويو. جيڪو لفظ ڀٽائي بہ ڪم آندو آهي.

هلڻ جو هنگلاج ڏي، آديسين اتوم، سائين سگُ سندوم
نئي پورب پار ڏي ويرا ڳين وڏوم، سائين سگ سندوم.

مٿئين بيت مان اهو بہ شڪ اپري ٿو تہ ڀٽائي هڪ ڀيرو هنگلاج کان پور بندر يا پور بندر کان هنگلاج ڏانهن سفر ڪيو آهي. پاڪستان ٺهڻ کان اڳ ياتري ڪڇ ۽ ڪاٺياواڙ کان ٻيڙن ذريعي هنگلاج ايندا ويندا هئا. ياتري

پيڙا هنگور نديءَ جي ڇوڙ وٽ ٻڌندا هئا جيڪو هنگلاج مندر کان ڏکڻ 8 — 10 ميلن جي پنڌ تي آهي.

پناڻي سنڌي سورمن جو ذڪر سر ڏهر ۾ بلاول ۾ ڪيو آهي، اهي سورما آهن لاکو ڦلاڻي، ابڙو ۽ جاڙيجو. اهي سڀ ڪردار ڪڇ سان تعلق رکن ٿا، جيڪو ثقافتي طرح سنڌي تهذيب جو حصو آهي. روايتون به ائين چون ٿيون ته پناڻي بدين کان ڪڇ تائين اڪثر ماڳ ڏاڍي تفصيل سان گهميو آهي. انهن پنڌن دوران هو روپاهه ماڙي، محمد طور، رحمڪي بازار، لکپت بندر، پچ، ڪنيات ۽ پرپاسي ويو ۽ اتان جو مشاهدو ڪيو. ڪڇ سورمن جي ذڪر سان پريو پيو آهي، خاص ڪري ابڙي لاکي ڦلاڻي، راءِ ڏياچ ۽ راءِ ڪنگهار جا قصا متاثر ڪرڻ سواءِ نٿا ڇڏين. 1548ع ۾ پچ راءِ ڪنگهار جي گادي هئي ۽ سن 904 عيسوي لڳ راءِ ڏياچ جي گادي جو هنڌ جوناڳڙهه هو. لاکي جو تعلق ڪڇ سان هو. لاکي ڦلاڻي جو سن 1320ع ڇيو وڃي ٿو.

لکي ۾ لاکو، ٻئي مٿا ٻاجهه تي،
ڦيادر لاٿو ڪڇ تان، اديون اولاکو،
واڊن ۾ واکو، ريٻاڙي رهي وئا.

ريٻاڙين جي سردار جو نالو راءِ ڦل هو، جنهن جي مارجي وڃڻ کان پوءِ ريٻاڙين سوءِ ورتي ۽ قسم کنيو ته جيسين پلئه نه وٺنداسين تيسين سوءِ نه لاهيندا. هو پلئه وٺي نه سگهيا تنهنڪري سوءِ نه لاٿائون. انڪري ڪارو ڪتو ۽ سوءِ جون پيون نشانيون اڄا تائين باقي هلنديون پيون اچن. پناڻيءَ ريٻاڙين کي به ڏاڍي عزت سان ڳاتو آهي.

ٿر ۾

ٿر ۾ پناڻي ٻن مان هڪ واٽ ورتي هوندي يا ته هو ڪڇ کان واپسي مهل رحمڪي بازار واري پاسي کان ويڙهي جهپ ويو هوندو، جتي هڪ برهمڻ سنياسيءَ جي مڙهي آهي، سنياسيءَ هتي پاڻ کي جيئرو پورائي ساهه تياڳيو هو. هو اڇوتن جي خدمت ڪرڻ جو پرچارڪ هو.

ويڙهي جهپ کان پوءِ مارئي جو ملڪ يعني پالوا، گوڙي مندر، پارڪر، ڊٽ، پائر وارا پاسا ۽ عمر ڪوٽ ڏٺو هوندائين ۽ پوءِ ڪپري واري

وات کان واپس ٿيو هوندو، جتي سندس تکيا آهن.

تنهن وقت ۾ گوڙي مندر توڙي ڪارونجهر ۾ جين ڌرم وارن مندرن جي حالت ٺيڪ هئي. گوڙي مندر ۾ پارس ناٿ جو مجسمو 1716ع تائين موجود هو، جنهن جو آخري درشن 1824ع ۾ ويرا واه ۾ ڪرايو ويو. 1716ع ۾ گوڙي مندر کان ڪچي وڃڻ بعد مجسمي جو پهريون درشن 1778ع ۾ ڪرايو ويو. ڀٽائي اهو بت نه ڏٺو هوندو پر ان بابت گهڻيون ڳالهيون ڀٽائي ٻڌيون هونديون. ڀٽائي ڪارونجهر ۾ ستين جا نشان، ساڙ ڌري ۾ پاراسر رشيءَ جو آستانو، محمود بيگڙي جي 1505ع ۾ ناهيل مسجد به ڏٺي هوندي. هن پاري نگر جا باقي اهڃاڻ به ڏٺا هوندا، جيڪو ويرا واه لڳ قبل مسيح ۾ قائم ٿيو. پاري نگر 1626ع کان پوءِ به موجود هو. ڀٽائي جي وقت ۾ اتي ڪجهه مجسما به موجود هئا.

ڀٽائي قديم آثارن جي حوالي سان گهڻو ڪجهه ڏٺو ۽ مشاهدو ماٽيو پر هن انهن ماڳن جو سڌو ذڪر نه ڪيو آهي پر انهن آثارن جي حالت کي تشبيهه طور ڪم آندو آهي:

”مونکي جياريو پرين جي ڳالهه ڪري،
ڏٺو اڄ اڏيون هنئڙو ڪوٽ برج جيئن.“
(ساموندي)

ڇٽي نتو سگهجي ته ڀٽائي کهڙي ڪوٽ جو ڊٺل برج ڏٺو هوندو پر سر مومل جو هڪ بيت هوبهو ”ڪجلاسر“ بابت روايت بيان ڪري ٿو:

”جنهن تڙ ڌوٽون ڌون، چوٽا چندن چڪ ڪيو،
اڇيو پونئر پنپوليا، تنهن پاٽي مٿان پون. . .“

ڪجلا سر بابت مشهور آهي ته ان تلاءَ تي نوجوان ڇوڪريون صبح سوير اچي هٿ منهن ڌوئينديون هيون. چاڪاڻ ته اکين ۾ گهڻا ڪجل وجهنديون هيون، تنهنڪري تلاءَ جو پاڻي ڪارو ٿي ويندو هو. ان ڪري تلاءَ جو نالو ئي ڪجلا سر پئجي ويو.

ٿر ۾ ريگستاني ماڻهن جي زندگي عمر مارئي جي قصي، مومل راڻي جي ڪٿا ۽ وسڪاري کان پوءِ وارن منظرن ڀٽائي تي ايترو اثر ڇڏيو آهي جو هن ٿر کي انهن ئي حوالن سان ڳائي ماڳ مڪانن جو ذڪر ضروري نه

سمجهيو آهي، نيت بہ هو تاريخ دان نہ هو.

تر ۾ سفر بابت ٻيو امڪان اهو آهي تہ ڀٽائي وسڪاري واري مند ۾ خاص طورتي ٿر جي سفر لاءِ سنيريو هوندو. جڏهن هن سر سارنگ جي رچنا ڪئي. ان سفر دوران هن ڪپري ۽ عمر ڪوٽ ڪان پنون لتاڙي پارڪر، منڻي ۽ ويڙهي جهپ واري واٽ ورتي ۽ پوءِ ڪڇ جو چڪر بہ هنيو. حقيقت اها آهي تہ ٿر، رڻ ڪڇ، ڪڇ ڪاٺياواڙ ۽ جيسلمير جي علائقن کي ڪيئي واٽون هڪ ٻئي سان ڳنڍيندي ٿيون، تنهنڪري صحيح واٽ جو تعين ڪجهہ ڏکيرو ڪم آهي.

هنگلاج ڏانهن

هنگلاج جا پانڌي ٺٽي نگر مڪلي واري ڪالي مندر ڪان پنهنجو سفر شروع ڪندا آهن. هنگلاج واري پنڌ جون روايتي منزلون ۽ پيچرو اجا تائين ساڳيو آهي. هنگلاج جي سفر دوران ڀٽائي جو پيرو وڃائي نٿو سگهجي.

مڪلي ۾ ڪاليءَ جا ٻہ مکيہ مندر آهن، انهن مان هڪ مڪلي قبرستان ڪان ٽي ميل اولهہ ڪلان ڪوٽ ڊنڊ لڳ قائمآهي. ان مندر جا ڪنڊر اجا بہ موجود آهن، ڪڏهن ڪڏهن ڪي ياتري اجا بہ هتي اچن ٿا. هنگلاج جا پانڌي اڳي ٻنهي مندرن ڪان ٿي پوءِ هنگلاج لاءِ نڪرندا هئا پر هاڻي مڪليءَ واري مندر ڪان سفر شروع ٿئي ٿو. مڪلي واري مندر ڀرگ هڪ غار بابت اها روايت اجا ٻڌجي ٿي تہ ڀٽائي هنگلاج لاءِ اتان ٿي هنئي هئي.

پر هنگلاج لاءِ ڀٽائي جو سفر وري بہ گنجي ڏونگر ڪان شروع ٿيو هوندو پر ٺٽي وٽ وڏي قافلي سان مارچ ڏاري وڃي مليو هوندو. هو نئہ بارڻ ٽپي ڪينجهر جي ڪنڌي وٽان ٿيندو ٺٽي پهتو هوندو. ان واٽ تي هن سوندا سميت ٻيا قبرستان ۽ ڪينجهر جي ڪنڌيءَ تي سمن جون اڏاوتون بہ ڏٺيون هونديون. انهن اڏاوتن، ڪينجهر جي سونهن، مهاڻن جي زندگي ۽ نوري ڄام تماچي جي ڪٿا ڀٽائي تي وڏو اثر ڪيو ۽ نتيجي ۾ ”سر ڪاموڏ“ وجود ورتو. ڪينجهر جي ڪنڌي تي ڄام تماچي سان منسوب ماڙي هاڻي ڊهي چڪي آهي. جنهن جا بهتر نشان ڀٽائي ڏٺا هوندا. سر ڪاموڏ ۾ ڀٽائي جي ڪردار نگاريءَ ۽ ماحول جو اپياس تجويز ڪري ٿو تہ هو هت ڪافي ڏينهن ترسيو آهي. ڪاموڏ ۾ ڀٽائيءَ اتر لاءِ جو ذڪر ڪيو آهي جنهن ڪري امڪان آهي تہ ڀٽائي ڪينجهر جو مشاهدو سياري ۾ ڪيو.

لڳي اتر واءُ تہ ڪينجهر هندورو ٿئي.

شهر ۾ پٽائي شاهجهان واري مسجد ۽ دبگير مسجد بہ ڏٺي هوندي. ان وقت ڪي ٻيون مشهور ۽ تاريخي مسجدون بہ موجود هيون پر هن انهن مان ڪنهنجو بہ ذڪر نہ ڪيو آهي. البت هن ٺٽي جي بازار ڏٺي، جنهن ڪيس اداس ڪري وڌو. پٽائي مڪليءَ جو قبرستان بہ ڏٺو ۽ بادشاهن جي مقبرن تي تيل عاليشان اُڪر بہ ڏٺي پر انهن جو بہ ذڪر نہ ڪيو. اڳتي سندس واٽ ۾ هاليجي واري ڍنڍ پنهنجي اصلي حالت ۾ بيٺي هوندي. هاليجي توڙي ڪينجهر تي پٽائيءَ پکين جو مشاهدو بہ ماڻيو هوندو. پکين جو ذڪر لطيف سر ڪارايل ۾ ڪيو آهي.

هاليجي جي پرپاسي ۾ گجو ۽ ان کان پوءِ ڀنڀور اچن ٿا. پٽائي ڀنڀور جي دڙي تي هڪ ڀرپور نظر وڌي هوندي ۽ سسئي پنهونءَ جي ڪٿا ذهن ئي ذهن ۾ ورجائي، ان واٽ ڏي ڏٺو هوندائين جيڪا حب نديءَ ڏانهن وڃي ٿي. نئہ گگهر ٽپي پٽائي ملير واديءَ ۾ پير پاتو جيڪا هنگلاج جي ياترين جي هڪ منزل آهي. هاڻوڪي ڪراچي ڊويزن ۾ سورهين کان ارڙهين صدي دوران قائم تيل قبرستان جو هڪ سلسلو آهي جن ۾ راڄ ملڪ چوڪنڊي، ملير ڪينٽ (ٿڏوندي) ۽ منگهو پير اچي وڃن ٿا. پٽائي جي زماني ۾ اهي قبرستان مختصر هئا ڇو تہ اڪثر قبرون پوءِ جون ٺهيل آهن. پٽائيءَ اهي ماڳ هنگلاج واري پنڌ دوران نہ ڏٺا هوندا ڇو تہ اهي قافلي وارن جي واٽ تي نہ هئا. البت هنگلاج کان واپسيءَ وقت ڪنهن ٻئي پيرري پٽائي اهي ماڳ پڪ سان ڏٺا هوندا. هن متارن جون قبرون ڏٺيون هيون: ”ٻنن پاسي ٻٺيون“

هنگلاج جو ميلو هر سال مارچ يا اپريل ۾ لڳندو آهي، انڪري قافلا مارچ ڌاري نڪرندا هئا ۽ اپريل ۾ واپس موٽندا هئا. قافلي کي ڪراچي کان هنگلاج اوٽ موٽ ۾ 24 ڏينهن لڳندا هئا. ڪراچي کان هنگلاج 275 ڪلوميٽر پري آهي. ان سفر دوران هنگلاج جو قافلو مواچ ڳوٺ کان ٿيندو حب ندي ٽپندو آهي ۽ پوءِ هاڻوڪي حب چوڪي وٽان ٿيندو پٻ جبلن جي لڪ ڳهہ ٻوٽي مان لنگهي اتر اولهہ واري واٽ وٺي ٿو. ڳهہ ٻوٽي لڪ اصل ۾ لسٻيلي ضلعي جو در آهي جتان هر قافلو لنگهي ٿو. سڪندر اعظم جو لشڪر بہ هتان ئي لنگهي ويو هو. ڪراچي کان پوءِ پهرين منزل حب ندي

آهي. ان کان پوءِ ٻي منزل پواني سراءِ آهي. پواني سراءِ وٽ هڪ کوهہ هو، هتي ڪو مندر وغيره ڪونهي پر هڪ مسافر خانو آهي، جيڪو هنگلاج جي ياترين جي سهولت خاطر وجود ۾ آيو آهي. پواني سراءِ جي پير ۾ چوڪنڊي ٽائپ قديم قبرون آهن، جيڪي ڀٽائي ضرور ڏٺيون هونديون.

ٽين منزل نئہ وندر آهي، جيڪا گڏاٽي سامونڊي ڪناري، ڪارڙي ناڪي ۽ باگڙ نالي ماڳن وٽان لنگهڻ کان پوءِ اچي ٿي. ڪارڙي ناڪي وٽ ياترين کان محصول ورتو ويندو هو. نئہ وندر جو ذڪر ڀٽائي خاص طور ڪيو آهي:

"واٽ وندر جي وڻ پـيـا ڏسـيـنـدا"

وندر هڪ برساتي ندي آهي جيڪا پٻ جبل مان ڦٽي 64 ميلن جو پنڌ ڪري سونمياڻي واري ڪاريءَ ۾ وڃي پوي ٿي. سونمياڻي ۽ وندر کان پوءِ اهو سڄ وارو پٽ آهي، جيڪو جهاڳڻ کان پوءِ ياتري هنگلاج کي ويجها ٿين ٿا.

"سامي جهاڳي سڄ، وسنهن کي ويجها ٿيا"

ان سڄ کي گرو چيلي وارو رڻ چون ٿا چو تہ اهي ٻئي اڄ بک وگهي ان ۾ مري ويا هئا. شايد انهن جي ڪتا ٻڌي ڀٽائي چيو:

"وڏا طالع تن جا، جي مارڳ منجهہ مرن"

ان سڄ کي اڄڪلهہ دشت بہ چون ٿا ۽ ان مناسبت سان هتي دشت ڪائونسل بہ آهي. وندر کان پوءِ چوٿين منزل لياري آهي، جيڪا مياڻي ڪاريءَ جي اتر ۾ آهي. لياريءَ کان پوءِ جو پنڌ هاڙهي جبل تائين سر اولهہ ۾ آهي، جنهن کان پوءِ رخ ڦري ڏکڻ ٿئي ٿو. واٽ ۾ بدو چارڙي، ڪانواري، پِٽڪو، ڏارا منهن ۽ ڪنڊي واري اچن ٿا. ڪنڊي واري جي پرپاسي ۾ پنجين منزل ڪن ٿا. ڪنڊيءَ واريءَ کان پوءِ سمنڊ جي ڪناري چندر ڪوپ آهن، جتي وڏي پوڄا ٿئي ٿي . چندر ڪوپ اصل ۾ مٽيءَ جا جوالا مکي آهن جن ۾ گپ ٽهڪي ۽ ٻڙڪي ٿي. ڀٽائي بہ پڪ سان اهي جولا مکي ڏٺا ۽ پوءِ قافلي سان گڏ سنگل جي پرپاسي ۾ ڦورنديءَ وٽ ڇهين منزل ڪئي هوندي. سنگل هالار ۽ هاڙهي جبل جي پيچري آهي. ڦور اها ندي آهي جنهن بابت چيو وڃي ٿو تہ سسئي تيز وهڪري سبب ٽپي نہ سگهي ۽ ان کي سڪي وڃڻ جو پاراتو ڏيئي پٻ موٽي وئي. هتان جابلو زمين شروع ٿئي ٿي.

قورندي ڪانپوءِ ڇهين منزل هنگورندي آهي، ستين منزل آساپورا، اٺين ڪالي آستان ۽ نائين هنگلاج آهي. ڪالي آستان ۽ آساپورا هڪٻئي جي پر ۾ آهن پر هر هڪ ماڳ لاءِ هڪ ڏينهن سيڙايو ويچي ٿو. آخري منزل انيل ڪن آهي. انيل ڪن تائين پهچڻ لاءِ هنگلاج جبل چڙهڻو پوي ٿو جيڪو تمام ڏکيو آهي. واٽ ۾ گورکنات جي ڌوڻي سندس چاڪڙيون چوراسي لک جنهن ڪان چوٽڪارو ڏيندڙ ماڳ چوراسي جبل ۽ ٻيا تيرٿ آهن.

هنگلاج جا ياتري ٻيڙن ذريعي بہ هنگلاج ايندا هئا. هو پنهنجا ٻيڙا هنگول نديءَ جي چوڙ وٽ ٻڌي ڏهاڪو ڪن ميل پنڌ ڪري هنگلاج پهچندا هئا. ان ڳالهہ جو امڪان موجود آهي تہ ڀٽائي پهرين سفر تان واپسي انهن ٻيڙن ذريعي ڪئي هجي. جڏهن تہ ٻئي سفر جي واپسي لسٻيلي ڪان ٿي ڇو تہ جوڳي سندس دشمن ٿي پيا هئا. ان صورت ۾ لسٻيلي ڏانهن سڀ ڪان ويجهي واٽ قورنديءَ واري آهي. قورندي هاڙهي ۽ هالار جي وچ مان وهي ٿي. اها واٽ اتر اوڀر ۾ لسٻيلي ڏانهن وڃي ٿي.

”وڏا وڻ وٽڪارجا، جت جائو جمر جر“

لسٻيلي وٽان بلوچستان جون بہ نديون پورالي ۽ ڪُبَ لنگهن ٿيون جن ۾ پاڻي رهي ٿو. ان ڪري جر ۾ پاڻي هجڻ سبب ڪوهہ منا آهن. لسٻيلي ڪان اولهہ ڏکڻ جائو لڪ آهي. جتان ڏکڻ بلوچستان جا رستا ڦٽن ٿا. لسٻيلي جي اتر اوڀر ۾ جمر لڪ آهي جن جا نالا ڀٽائي مٿين بيت ۾ ڪنيا آهن.

ڀٽائي لسٻيلي ڪان ڏکڻ ۾ اوٿل طرف اچي اوڀر ۾ مور جبل وارو سلسلو ٽپي پبُ جبل ۾ لاهوت ويو هوندو. جيتوڻيڪ اهڙي ڪا روايت نہ ٿي ملي پر اتان لاهوت نہ رڳو ويجهو آهي پر لاهوت ڪان هيٺ ڪراچي طرف واري واٽ ۾ ويراب ۽ حب نديون پاڻي مهيا ڪن ٿيون. ڀٽائي حب ندي وٽ پهچڻ ڪان پوءِ پيپوٽي ناڪي ۾ سسئي جي قبر تي ويو هوندو ۽ بند مراد ڪان ٿيندو، منگهي پير واري واٽ ڪان ڪراچي پهتو هوندو، جتي مهاڻن سان چڱو وقت رهي سر گهاتو چيائين.

سسئي جي واٽ

ڀٽائي ڪي موڪي متارن جي ڪهاڻي گڏاپ مان ملي آهي، جتي انهن جون قبرون آهن. موڪي متارن جو ماڳ پنيور ۽ سسئي جي قبر جي وچ ۾

آهي. گڏاپ جي پير ۾ ئي ”پٺائي جو ٽڪاڻو“ آهي. متارن جون قبرون ناراتر ٽڪر جي نڪ تي آهن. ڪوهستاني ٻولي ۾ ننڍي ٽڪر کي چون ”بني“ ۽ قبر بہ سڏجي بني. قبرن جي پرپاسي ۾ ڪٿي بہ ڪلالڪو هٽ ناهي. موکي جي قبر بہ متارن کان ٿي ڪوھ پري آهي. تنهنڪري ائين ٿو سمجهجي تہ ”بنن پاسي بنيون“ جي معنيٰ ڪلالڪي هٽ آڏو قبرن جو وجود ناهي پر پٺائي جو اکين ڏٺو احوال آهي تہ ناراتر بنيءَ تي متارن جون بنيون آهن.

جيڪڏهن لطيف سسئي جو پيرو کڻڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ ان جو مطلب اهو ٿيو تہ هو پنهور کان نئہ گگهر وٽان ٿيندو، درساڻي چني وٽان لنگهي پپريءَ واريون ٽڪريون لنگهي نئہ سُڪڻ ٿي ملير ندي ٿيو آهي. ان کان پوءِ ڊملوٽيءَ واري ماڳ کان ٿيندو موکي ۽ متارن وٽان ٿيندو، گڏاپ ۾ ترسي حب ندي واري پاسي بند مراد وٽان ٿيندو سسئي جي قبر تائين وڃي پهتو هوندو.

ملتان ڏانهن

پٺائي هڪ سفر اتر طرف ملتان تائين ڪيو آهي، هو شاھ ڪريم جي مقبري جي اڏاوت لاءِ ڪاشي خريد ڪرڻ ويو هو. شايد تڏهن هالا ۾ هنر مند ڪونہ هئا. اتر ۾ پٺائيءَ جا تڪيا ڪوٽڙي ڪبير، خيرپور، روهڙي، پراڻي سکر، مديجيءَ لڳ ترائي ۽ شڪارپور طرف ڇيا وڃن ٿا. ملتان کان پٺائيءَ جا واپسي ٻيڙين ذريعي بلڙي لڳ ڪنهن پتڻ تائين ٿي، ان ئي سفر دوران نور محمد ڪلهوڙي خدا آباد وٽ پٺائيءَ کي خوني سوڪڙيون موڪليون هيون.



سيوهڻ کان لاهوت

جيئن سنياسين جو پنڌ هنگلاج ڏانهن آهي، تيئن فقيرن جو پنڌ سيوهڻ کان لاهوت ڏانهن آهي. جيئن سنياسي هنگلاج جا پنڌ ڪري ”اگهري“ سڏبا آهن، تيئن لاهوت جا پانڌي لاهوتي سڏبا آهن. لاهوت وڃڻ ۽ لاهوت ڪرڻ ۾ فرق آهي. لاهوت ڪرڻ جيڪو لڳ ڀڳ 200 ڪلوميٽر سڄ ۽ پهاڙن جو پنڌ آهي. پٺائيءَ لاهوت ڪيو آهي. هن واٽ تي هنڌ هنڌ پٺائي سان منسوب ٽيل ماڳ موجود آهن.

يٽائي ڪنهن سال قلندر جي عرش ڪان پوءِ پنهنجي ٽولي سان گڏ لال باغ ڪان سفر شروع ڪيو ۽ لال باغ جي قداور وڻن جو مشاهدو ڪري پنجن ڪلاڪن ۾ 16 ميل سفر ڪري جهانگارن پهتو. بيا ٻه ڪلاڪ پنڌ ڪرڻ ڪان پوءِ نئہ جهانگارا ٽپي ڏاٽ جبل پهتو. اتي صاف پاڻي جي قدرتي چشمي مان پاڻي پي گهڙي سوا آرام ڪري ڏاٽ جبل جي پاڙ وٽان گبربند ۽ مهين جي دڙي واري زماني جي ڪنڊرن وٽان لنگهي ڪائي غار ۾ پهتو. اڪثر فقيرن وانگر رات ڪائي ۾ ترسيو. ڪائي جو چشمو ۽ نخلستان ڏنائين ۽ پوءِ اولهہ ۾ نئنگ روانو ٿيو. منجهند ڏاري نئنگ پهتو هوندو جتي پڻ ڪائي جهڙو نخلستان آهي. گهڙي سوا آرام ڪري بدي ۽ يٽ جبل جي وچ ۾ ڏکڻ طرف پنڌ شروع ڪيو. واٽ تي ڪجيءَ جا باغ، نئہ ۽ وڏا وڻ ڏنائين ۽ هاهوت واري غار هيٺ منزل ڪيائين. هن منزل جو اڄڪلهہ نالو بگا شير آهي. جبل تي متي ٻہ غارون آهن. هڪ هاهوت ۽ ٻي جو اڄڪلهہ نالو "بازارِ مصطفيٰ خريدار خدا" آهي. بگا شير ڪان پوءِ وارياسو پٽ آهي. هتي ٻيرن ۽ ڪنڊن جو 2500 فٽ اوچي يت جبل جي ٻئي پاسي چشمو آهي جنهن ۾ ڪنهن وقت ۾ واڳون ٻہ هئا. چشمي جو نالو واڳون ڏر آهي. چشمي ڪان پوءِ چنگڻ جبل آهي، جيڪو بلوچستان جي حد ۾ آهي. چنگڻ جبل، ڪير ٿر جبل جو ڪرنگهو آهي. ستن چاڙهين وارو هيءُ جبل چڙهڻ ۾ ٽي ڪلاڪ لڳن ٿا. چنگڻ جبل تي لاهوت جي انهن پانڌيڙن جون قبرون آهن، جيڪي اچ بک وگهي مري ويا. چنگڻ ڪان پوءِ ديوانہ، ديوانہ ڪان پوءِ جبل، مختصر صحرا ۽ جهنگلي وٽڪار آهي. واٽ ۾ هڪ مسجد يٽائي جي نالي ۾ آهي، جتي يٽائي نماز پڙهي هوندي.

بگا شير ڪان پوءِ واري منزل چنگڻ ۽ يت جبل جي وچ ۾ واڳون ڏر واري آهي. ان ڪان پوءِ واري منزل حب نديءَ لڳ شينهن لڪ آهي، جنهن کي لطيف لڪ ٻہ چون ٿا. لاهوتي هن هنڌ چيتن جي ڊپ ڪان سڄي رات مچ ٻاري جاڳي گذارين ٿا.

"چيتا چور ڇُنجن ۾ ٻر ۾ ٻلائون"

شينهن لڪ ڪان پوءِ يٽائي پولا لڪ ڪان ٿيندو محبت فقير وٽ پهتو هوندو. پولا لڪ ۾ يٽائي سان منسوب هڪ کهي آهي. محبت فقير ٻہ هڪ منزل آهي. ٻئي ڏينهن يٽائي نوراني باغ واري واديءِ ۾ ٽڪيو هوندو، جتي

شاهہ نوراني ۽ گوڪل ديو جي درگاهہ کان چار يا پنج ڪلوميٽرن جي ٿوري پر اٽانگي پنڌ تي آهي. لاهوت ۾ بہ ڀٽائي چلہ ڪشي ڪئي ۽ پوءِ واپس موٽيو. لاهوت کان واپسي جي سڀ کان بهتر واٽ ويراب ۽ حب واريون ماٿريون آهن ڇو تہ ان واٽ تي اوچا جبل رستو نٿا روڪين ۽ پاڻي جو آسرو رهي ٿو.

مان وري بہ اقرار ڪيان ٿو تہ ڀٽائي جي پنڌن جو هيءُ نقشو ڪچو آهي، اجا تمام گهڻا پنڌ ۽ واٽون رهجي ويون آهن. هن موضوع تي هن کان اڳ ڪاڪي ڀيرومل مهر چند آڏواڻي، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ممتاز مرزا ۽ الله بچائي يار محمد سمي ڪم ڪيو آهي. مان انهن محققن ۽ دوستن جو ٿورائتو رهندس جيڪي ڀٽائي جي ماڳ ۽ مڪانن بابت منهنجي اڳتي رهنمائي ڪندا.



ڊاڪٽر سليمان شيخ

سنڌي سماج ۽ لطيف سائين

انساني حياتيءَ جي لکها سالن واري سفر جي نتيجي ۾ اڄ جو سماج وجود ۾ آيو آهي. گهڻو گهڻو اڳ جڏهن ماڻهو غارن ۾ رهندو هو، تڏهن به گڏجي رهڻ جو اهڃاڻ ملي ٿو. بيجنگ شهر کان چاليهه ڪن ڪلوميٽر ٻاهر پنج لک سال پراڻي ماڻهوءَ جي رهڻي ڪرڻيءَ جا نشان مليا آهن.

انهن نشانن مان اها ڳالهه صاف ظاهر آهي تہ اولاد سان محبت جو عنصر ۽ ان کي پنهنجو وارث سمجهڻ جو احساس ان وقت بہ موجود هو. اهو ئي نڪتو، گڏجي رهڻ، هڪ ٻئي سان لاڳاپو رکڻ ۽ پاڙا ٺاهڻ جو سبب بڻيو.

مختلف دورن ۾ پيغمبر، نبي، اوتار، ڪوي ۽ سماج سڌارڪ پيدا ٿيا آهن، جن پنهنجي سوچ، علم ۽ عمل سان ماڻهن ۾ آيل ويڇن، اختلافن ۽ حيواني جبلتن کي ميسارڻ لاءِ جدوجهد ڪئي تہ جيئن سماج جو تاجي پيٽو قائم رهي سگهي ۽ سماج ترقي ماڻي سگهي.

سنڌو ندي جي ڪنارن تي دنيا جي قديم تهذيب جا آثار هڪ سگهاري سماج جي نشاندهي ڪن ٿا. هنن ئي آثارن جي آڌار تي نئين دنيا سماجي ترقيءَ جا ماڻ ۽ ماپا جوڙيا آهن. شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو دور سنڌي سماج لاءِ هڪ وڏي للڪار وارو دور هو. هن سڪئي ستابي، پر امن ۽ پرسڪون ڌرتيءَ تي ڌارين فوجن جي گهوڙن جون هڻڪارون ٻڌڻ ۾ آيون. مختلف طبقا بي يقيني ۽ لاتعلقي واري صورتحال ۾ اچي ويا.

قومون جڏهن غلام بڻيون آهن تہ انهن ۾ ڪيتريون ئي وچڙندڙ بيماريون منهن ڪڍنديون آهن. هنن ۾ خود غرضي، لالچ، مٽيءَ جو موهه، حاڪم جي سرخروئي جو شوق ۽ درٻاري رويا جنم وٺندا آهن. ان سبب سماج جا بنياد اکڙي پوندا آهن ۽ نفسا نفسيءَ جو عالم رونما ٿيندو آهي.

ان وقت هڪ رهبر جي ضرورت پوندي آهي. لطيف پنهنجي دور ۾

سماجي رهبر جي حيثيت ۾ ايريو ۾ سڌ ڏنائين:

چاڪي وجين چو، پيلي تئين پين جو؟
وٺ ڪنجڪ ڪريم جي، جڳ جو والي جو.

غلام نفسيات مان ڇوٽڪاري جو پهريون قدم، جڙتو ۾ هترادو حاڪمن جي دٻاءَ مان ٻاهر اچي صرف الله جي حاڪميت مڃڻ آهي. اهو احساس ۾ پڪو يقين انسان ڪي ڏاڍ خلاف وڏي همت تو بخشي:

ڪڙو منجهه ڪڙي، جيئن لوهار لپيٽيو،
اسان جيءُ جڙي، سپيريان سو گهو ڪيو.

سماج جي اوسر لاءِ ٻيو قدم پاڻ ۾ ٻڌي، اتحاد، يڪجهتي آهي، ان لاءِ جيترو ٻه اڳتي وڌي سگهجي وڌجي:

چنن، توءِ مَ چن، پاءِ اميري ان سين.

ان ڪان پوءِ پنهنجي آدرش ۾ پڪو يقين رکڻ جو عمل آهي.

الست بربڪم، جڏهن جت پچيوم،
قالو بليٰ قلب سين، تڏهن تت چيوم،
انهيءَ وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سين.

هنن ٽن بنيادي قدمن ڪان پوءِ، ڏکارن ماڻهن ڪي پنهنجي ڏک ۾ پيڙا ڪي مجتمع ڪري ان ڪي طاقت بنائي اڳتي وڌڻو آهي:

ڏکيون جان نه مڙن، تان تان پنڻ نا ٿئي.

ان ڪان پوءِ وقت اچي ٿو معاملن جي ڇيد جو:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
ته نه ڪو ڏونگر ڏيهه ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور ويا.

اسان کي پنهنجي مسئلن جو پاڻ جائزو وٺي حل ڳولڻ کپي:

سَگهن سُڌ نه سور جي، ته گهايل ڪيئن گهارين.

هاڻي ان ڏک، سور ۾ مصيبت کي منهن ڏيڻ لاءِ ڇا ڪجي؟ رڙيون ڪرڻ، ڪوڪون ڪرڻ ۾ منهن مٿو پٽڻ سان به پلا ڪي مسئلا حل ٿيا آهن؟

آيل آئون نـ وسهان، هنجون جي هارين،
آٽيو آب اکين ۾، ڏيهه کي ڏيکارين،
سڄڻ جي سارين، سي نہ کي رون، نہ چون کي.

پر هن صورتحال کي بدلائڻ لاءِ لطيف جي راهه چٽي بيٺي آهي:

جي پانئين پرينءَ مڙان، تہ سک چورا نکي ذات،
جاڳڻ جشن جن کي، سک نہ ساري رات.

۽ ان کان پوءِ :

تَنَ ۾ تـرازَ تـوهـ جي، گهـٽو لَهـُ گهوري،
ادب ۽ اخلاص جا، سڙهـ ٻـڌج سوري.

ان منزل طرف وڌڻ ڏکيو ۽ صبر آزما آهي:

سکن واري سڌ، متان کا مون سان کري،
اندر جنين اڌ، ڏونگر سي ڏورينديون.

۽ پوءِ منزل آسان بنجي ٿي:

پاٺهي ملندو هوت، پر تون بہ تج ڪجهہ اڳيري،
متان چوي بلوچ، تہ ڪميٽيءَ مان کين ٿيو.

لطيف سائينءَ سماج جي آدرشي نوجوان جو خاڪو بيحد خوبصورت انداز ۾ چٽيو آهي:

وسارج مَ ويڻ، جوين بہ تي ڏينهڙا،
لونيون سهن لوک جا، وِهاٽيءَ ٿيون ويڻ،
اصل آسارين جا، سَتي ويڙا سيڻ،
جيڏيون جي مان وِسهو ننڊ مَ هيريو نيڻ،
راتڙيون جاڳن جي، سي آئون ڪندڙي سيڻ،
آڌيءَ رات اٿي ڪري، جَهل تون نندان نيڻ.

اڄ لطيف جي سنڌ ڏاڍي ڏکاري، زخميل، اجهاميل ۽ اٻاٽڪي آهي. سنڌ جو نوجوان بي يقينيءَ ۽ بي اطمينانيءَ جو شڪار آهي. هر ڪو شريف ماڻهو پنهنجا ڪن لڪائڻ ۾ لڳو پيو آهي. هرڪو ٻاهران ويهي زخمن تي لوڻ

پيو پرڪي. سنڌ جي متيءَ جو ذرو ذرو پڪاري پيو:

ڪُنيس ڪويڇن، تن طبيب نہ گڏيا،
ڏيئي ڏنب ڏڏن، پاٽان ڏيل ڏکوئيو.

هنن حالتن ۾ سنڌ جي متيءَ سان محبت رکندڙ ماڻهن کي، سنڌي سماج جي گهٽگهرن کي، هن صورتحال تي غور ڪرڻ کپي:

جيئن جيئن تپي ڏينهن، تيئن تيئن تاٽي پنڌ ۾
کو آڳانجهو نينهن، ٻانيڻ ٻاروچن سين.

نينهن نيائڻ جو وقت هيءُ آهي، جڏهن سڄي سنڌ تپي ٿامو ٿي ويئي آهي، تڏهن هر طبقي جي ماڻهوءَ کي ۽ هر مرتبي جي ماڻهوءَ کي پنهنجي مسند ڇڏي هيٺ اچي سوچڻو پوندو:

لَڙُ مَ لاڙائو ٿيو، هلي ڪر همت،
سِڄُ سامهون منهن ۾، متان ڪرئين ڪَتَ،
سپيريان جي ست، ڳاڙهي سڄ ڳالهہ مڙين.



ڊاڪٽر نواز علي شوق

شاھ لطيف جي ڪلام ۾ تاريخي لفظ

حضرت شاھ عبداللطيف ڀٽائيءَ رحہ جي رسالي جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو تہ شاھ صاحب نہ فقط سنڌي زبان جو وڏو عالم ھو، پر عربي فارسي زبانن جو پڻ ماھر ھو. سندس رسالي ۾ ڪيترائي اھڙا انوکا لفظ نظر اچن ٿا، جن جو تاريخ سان تعلق آھي. ھتي نموني خاطر ٽن لفظن بابت ويچار پيش ڪجن ٿا:

ڪيڪاڻ: شاھ سائين سُر ڪنيات ۾ فرمايو آھي:

ڪرھو نہ ڪيڪاڻ، پيرين آئون نہ پڄٽي.

شاھ سائين جي سيني شارحن "ڪيڪاڻ" لفظ جي معنيٰ "گھوڙو" ڄاڻائي آھي، پر گربخشاڻي انھن مڙني کي غلط سڏيندي پنھنجي رسالي ۾ ڄاڻايو آھي تہ: اھو لفظ ھيڪڙو نہ، پر ٻٽو آھي: مصرع جي پڙھڻي ھن ريت لکي آھي:

ڪرھو نہ ڪين، ڪاڻ، پيرين آئون پڄٽي.

گربخشاڻي ٻڌايو آھي تہ "ڪاڻ" سنسڪرت لفظ "ڪانڊ" مان نڪتل آھي، جنھن جي معنيٰ آھي گھوڙو. "ڪان" لفظ جي معني واقعي گھوڙو آھي پر حقيقت ۾ ھيءُ لفظ ٻٽو نہ آھي. گربخشاڻي سان اختلاف ڪندي ڊاڪٽر مرلي ڌر جيٽلي پنھنجي ھڪ تحقيقي مقالي ۾ سنسڪرت، ھندي، گجراتي، مراٺي ۽ راجستاني زبانن جي ڊڪشنرين جي حوالي سان ۽ ٻين عوامي شاعرن جا مثال ڏيندي، اھو ثابت ڪيو آھي تہ اھو لفظ ٻٽو نہ پر ھيڪڙو آھي. ھن ڄاڻايو آھي تہ "ڪيڪاڻ" ھڪ علائقي جو نالو آھي ان سلسلي ۾ ھن ڪي تاريخي حوالا ڏنا آھن. تن جو تت ھن ريت آھي:

ايليٽ جي راءِ آھي تہ گومل جي ڏکڻ طرف سليماني جبلن وارو

علائقو ”ڪيڪاڻ“ پر ڳٽي جو هڪ حصو هو. انهيءَ ايراضي جا گهوڙا اڄ بہ مشهور آهن. ان علائقي جو واسطو ”ڪاڪر“ قبيلي سان هو. ڪاڪرن بدلجي ڪيڪاڻ ٿيو. چيني سيلاني ڪننگهم ان علائقي جي شاندار گهوڙن جو ذڪر ڪيو آهي. سندس راءِ موجب بلوچستان ۾ پشين ماتري ۽ ان جي آس پاس وارو علائقو ”ڪيڪان“ سمجهڻ گهرجي. لئمبرڪ لورالائي ۽ زوب واري علائقي کي ”ڪيڪان“ ڄاڻايو آهي. ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي راءِ آهي تہ: ڪيڪان جو ملڪ گومل نديءَ، نوشڪي پاس، قندابيل (گنداوا) جي وچ وارو ملڪ هو. هن جاءِ تي راءِ گهراڻي جي سرحد جو ذڪر آهي ۽ انهيءَ لحاظ سان مراد ”ڪيڪان“ جي سرحد آهي. يعني سليمان جبل جي قطار جو اهو حصو جو گومل نديءَ کان شروع ٿي، نوشڪي پاس تائين پهچي ٿو. انهيءَ نقطئہ نظر سان ڄڻ موجوده قلات رياست توڙي سراوان ۽ جهالاوان جون رياستون بہ راءِ گهراڻي جي حڪومت ۾ شامل هيون.

ڊاڪٽر جيتلي جي پنهنجي راءِ آهي تہ ”ڪيڪاڻ“ لفظ جي معنيٰ آهي ڪيڪيہ ديش جا گهوڙا. ويدن، رامايڻ ۽ مهاڀارت واري زماني ۾ ڪيڪيہ راڄ قندار (گانڌارا) کان وٺي بياس نديءَ تائين پکڙيل هو. رامائڻ واري زماني ۾ اتي جو راجا اشوپتي هو ۽ سندس ڌيءُ ”ڪيڪئي“ راجا دشرت جي ٽن راڻين مان هڪ هئي ۽ پرت جي ماءُ هئي. ڪيڪيہ قبيلو، جنهن تان هن راڄ تي اهو نالو پيو، سو پنهنجي بهادريءَ ڪري گهڻو مشهور هو. جيئن تہ ڪيڪيہ وارو علائقو سنڌ سؤ وير ۽ سنڌ بلوچستان جي حد سان بلڪل لڳل آهي ۽ ڪيڪيہ لوڪن جي لڏپلاڻ جا حوالا بہ تاريخ ۾ ملن ٿا. انهيءَ ڪري ممڪن آهي تہ انهيءَ قبيلي جون ڪجهہ ٽوليون بلوچستان ۾ قلات واري ايراضيءَ ۾ وڃي رهيون هجن. انهن جي نالي پٺيان عيسوي چوٿين پنجين صديءَ ڌاري انهيءَ ايراضيءَ جو ”ڪيڪاڻ“ يا ”ڪيڪان“ نالو مشهور ٿيو هجي. (ڪيڪيہ + آين = ڪيڪاين = يا ڪيڪان) هتي ” آين“ اولاد جي معنيٰ ڏيکاريندڙ، سنسڪرت ۾ ڪتب ايندڙ پڇاڙي آهي. ان موجب مطلب ٿيو ڪيڪيہ قبيلي جي خاندان وارو ملڪ.

چچ نامي موجب (امير معاويہ) عبدالله بن سوار (العبدي) کي سنڌ تي مقرر ڪري، انهيءَ ملڪ جي حڪومت سندس حوالي ڪيائين. بقول بلاذري (ص 334) عبدالله کي بصري جي وائسراءِ عبدالله بن عامر هن محاذ

تي مقرر ڪيو. مگر بلاذري وڏيڪ ڄاڻائي ٿو ”ڪي چون ٿا تہ معاويہ ڪيس مقرر ڪيو.“ فتح نامي جي پڻ روايت (ص ص 5 ۽ 106) موجب پڻ عبدالله جي تقرري براه راست امير معاويہ ڏانهن منسوب ٿيل آهي ۽ غالباً اهو صحيح آهي. مورخ بلاذر ان بعد ع الله جي ”قيقان“ تي حملي ۽ اوائلي فتوحات جو ذڪر ڪيو آهي ۽ ڄاڻايو آهي تہ عبدالله. امير معاويہ کي اتي جا گهوڙا سوکڙي طور ڏنا (ص 334) اهو بيان فتح نامي جي انهيءَ ڳالهہ جي تصديق ڪري ٿو تہ امير معاويہ عبدالله کي ڪيڪان جي گهوڙن موڪلڻ لاءِ تاڪيد ڪيو هو! اهو احوال بلاذري پنهنجي مشهور ڪتاب ”فتوح البلدان“ ۾ هن ريت ڏنو آهي: ”قيقان سنڌ ملڪ جي انهن شهرن مان هڪ آهي جيڪي خراسان سان مليل آهن.“

القيقان ۾ 18 ترڪ سوار مليا، جيڪي پڇ ڪٽيل گهوڙن تي سوار هئا. دليريءَ سان وڙهيا. مهلب پنهنجي سائين کي چيو: تہ هي عجمي ڇا جي ڪري اسان کان وڌيڪ تيز آهن؟ پوءِ هن پنهنجي گهوڙي جو پڇ ڪپيو. هو مسلمانن ۾ پهريون شخص آهي جنهن گهوڙي جو پڇ ڪپيو.

ابن عامر معاويہ بن ابي سفيان جي زماني ۾ عبدالله بن سوار العبدي کي هن جي سرحد جو والي مقرر ڪيو. هڪ هيءَ بہ روايت آهي تہ عبدالله کي خود معاويہ والي ڪيو. هن قيقان تي حملو ڪيو، جو ڪجهہ کيس غنيمت جو مال مليو، سو معاويہ آڏو پيش ڪيائين. قيقاني گهوڙا سوکڙيءَ طور پيش ڪيائين ۽ ڪجهہ ڏينهن اتي رهي قيقان موٽي آيو. ترڪن لشڪر گڏ ڪيو ۽ کيس قتل ڪري ڇڏيائون. (1)

چچ نامو (سنڌي ترجمو)ص 334 : چچ نامي ۾ اروڙ جو ذڪر ڪندي ڄاڻايو ويو آهي تہ: هن رونقدار شهر ۾ راءِ سهيرس بن ساهسي راءِ نالي هڪ راجا رهندو هو. . . جنهن جو عدل دنيا ۾ مشهور ۽ سخاوت جهان ۾ پکڙيل هئي. سندس حڪومت جون حدون اپرندي کان ڪشمير تائين، الهندي کان مڪران تائين، ڏکڻ کان سمنڊ جي ڪناري ۽ ديبل تائين، اتر کان ڪردن جي جبل ۽ ڪيڪانان تائين پکڙيل هيون. (2)

ڏاهر جي مارجي وڃڻ کان پوءِ جيسين وڃي، برهمڻ آباد ۾ قلعي بند

(1) فتوح البدان – بلاذري ص 421، بيروت 1398 ھ

(2) چچ نامو (سنڌي ترجمو) ص 21

ٿيو ۽ اروڙ جي فتح حاصل ٿي، تڏهن جيسينه لڙائي جي تياري ۽ بندوبست ڪندي چوڌاري خط روانا ڪيا. پهريون اروڙ جي تخت گاهه ۾ پنهنجي پاءُ ڪوپي پٽ ڏاهر ڏانهن، ٻيو پاڻيه جي قلعي ۾ پنهنجي پائٽي چچ پٽ ڏهر سينه ڏانهن، ٽيون (خط) ٻڌيه ۽ ڪيڪان جي پاسي پنهنجي سوٽ ڍول پٽ چندر ڏانهن، انهن خطن ۾ ڏاهر جي مارجي وڃڻ جو اطلاع ڏيڻ کان پوءِ تسلي ڏنائين، ۽ پاڻ بهادر مردن کي ساڻ ڪري برهمڻ آباد ۾ لڙائي لاءِ تيار ٿي وينو. (1)

ڊاڪٽر بلوچ جي ٻڌيه بابت راءِ آهي ته: هيءُ قديم سنڌ جو اتر الهنديون پرڳڻو هو، جو سيوستان يا سيوهڻ پرڳڻي جي لڳو لڳ اتر ۾ هو، ۽ جو اندازاً موجوده لاڙڪاڻي ضلعي سڄي ۽ جيڪب آباد ضلعي جي الهندي پاڱي تي مشتمل هو. اتر الهندي کان ڪيڪان جو ترڪي پرڳڻو لاڳو هوس. فتح نامي جي صفحي (39) مان واضح آهي ته راءِ گهراڻي جي زوال وقت ”ڪاڪاراج“ هن پرڳڻي جي گاديءَ جو هنڌ هو.

بعد جي حوالن مان معلوم ٿئي ٿو ته قنذابيل (گنداوا) هن ٻڌيه پرڳڻي جو سرحدي شهر هو. جنهن جي پريان ڪيڪان جو ڏاڪٽيون علائقو ”توران“ هو. قنداپيل بلڪل سرحد تي هو. ايتريقدر جو ان کي ڪنهن وقت توران جي علائقي ۾ شمار ڪيو ويندو هو، حالانڪ قنداپيل، ٻڌيه پرڳڻي جو مکيه تجارتي شهر هو. (2)

ڪيڪان مڪران جي ويجهو هڪ وسندڙ شهر هو. ان جي ويجهو ڪوهه پايه ۽ ڪوهه منذر جون وسنديون هيون. چچ نامي ۾ آهي ته: ”عبدالرحمان بن عبدربه السليطي کان هن طرح روايت ڪن ٿا ته هن چيو ته: مون عبدالرزاق بن سلمه کان ٻڌو ته، جڏهن راشد بن عمرو سنڌ ملڪ ۾ پهتو ۽ ڪوهه پايه جي ڍل وصول ڪري ڪيڪان ويو ۽ اتي وچي اڳين ۽ پوئين ڍل وصول ڪرڻ سان گڏ غنيمتون ۽ ٻي فرمان غلام، جيڪي قرجي ويا هئا، تن تي قبضو ڪيائين، تڏهن هڪ سال اتي رهڻ کان پوءِ موٽي سيستان جي رستي کان پنڌ ڪري اچي ڪوهه منذر ۽ بهرج وٽ پهتو (*) انهيءَ جي ماڻهن لشڪر گڏ ڪيو ۽ اٽڪل پنجاهه هزار ماڻهن جبل جمع ٿي رستو بند ڪيو. صبح

(1) چچ نامو (سنڌي ترجمو) ص ص 286 ـ 287 ٻيو ايڊيشن 1966ع

(2) چچ نامو: (سنڌي ترجمو) ص ـ ص 402 - 403

* ڪوهه پايه جي معنيٰ آهي پهاڙ جو دامن، ڪوهه پايه هڪ پرڳڻي جو نالو پڻ آهي، جنهن جي ڏکڻ ۾ ڪرمان آهي. هتان جي پشم مشهور آهي.

ڪان پيپھري جي نماز تائين جنگ ڪندا رهيا، نيٺ راشد شهيد ٿي ويو. پوءِ ملڪ وري سنان بن سلمہ جي حوالي ٿيو. (1) سنان ڪي ملڪ فتح ڪري وچي ڪيڪان پهتو. جتان ڪان بڌيہ پهتو، جتي ڪيس ٺڳي سان شهيد ڪيو ويو.

ان مان اهو ظاهر ٿئي ٿو تہ ڪيڪان يا ڪيڪانان هڪ وسندڙ شهر هو، اتان جا گهوڙا سڄي دنيا ۾ مشهور هئا، اتان گهوڙا ۽ ٻيو قيمتي سامان هٿ ڪرڻ لاءِ عربن بار بار تي حملا ڪيا. حالانڪہ سندن ڪيترائي ماڻهو مارجي ويا ان ڪان علاوه سندن ٻيو ڪافي نقصان ٿيندو رهيو. پر ان هوندي بہ هو حملا ڪندا تي رهيا.

حضرت علي رضہ جي خلافت جي زماني ۾ عربن ڪيڪان تي هڪ وڏو لشڪر چاڙهي موڪليو هو. هنن بنا ڪنهن سبب جي "ڪيڪان" تي حملو ڪيو، حالانڪ ڪيڪانين عربن سان ڪا ڪونس ڪانہ ڪئي هئي. اهي ويچارا مالوند ماڻهو هئا، پر هو وڏا بهادر ۽ محب وطن هئا. هو وڏي بهادريءَ سان وڙهيا ۽ عربن جو وڏو نقصان ڪيائون. ان ڪان پوءِ بہ عربن ڪيڪان تي ڪيترائي حملا ڪيا. ان جو ثبوت مجمدار جي مرتب ڪيل تاريخ مان ملي ٿو:

During the Caliphate of Ali, a great expedition was sent against India (c.A.D. 660)

The Muslim army, which included a large number of nobles and chief, advance up to Kikan or Kikhanan without any serious opposition. Kikan was a state in the hilly region round Bolan Pass, and is referred to byh Hiuen Tsang as a Kingdom whose people led pastoral lives amid the great mountains and valleys in separate clans, without any ruling chief. It was, however, according to Chach- nama, included in the central division of Sindh, under the direct administration of the king. In any case, the people of Kikan made a brave stand and repulsed the Muslim army with severe losses. The leader of the Muslim host was killed together with all but a few of his followers (A.D.663)

Henceforth, Kikan became the chief objective of the Muslim expeditions. During the next twenty years, no less than six expeditions against this frontier post of Sindh are recorded, but they failed to make any permanent impression. The only solid gain of the Arabs during this period was the conquest of Makran. (2)

(1) چچ نامو: (سنڌي ترجمو) ص – ص 110 - 111

(2) History and culture of the Indian people Vol.III fourth Edition P- 169, 1988, Bombay.

هيءَ هڪ حقيقت آهي ته قديم زماني ۾ سنڌ جون حدون ڪشمير تائين پکڙيل هيون. عرب سياحن سنڌ جي ڪيترن اهڙن شهرن جا نالا ڄاڻايا آهن، جيڪي ان وقت سنڌ ۾ هئا، پر موجوده سنڌ جي حدن کان ٻاهر آهن. ياقوت حموي پنهنجي مشهور ڪتاب "معجم البلدان" ۾ ڄاڻايو آهي ته : قيقان سنڌ جو مشهور شهر آهي، جنهن جون حدون خراسان سان ملن ٿيون. (1)فارسي جي مشهور عالم ۽ لغت دان علي اڪبر دهخدا پنهنجي مشهور ڪتاب "لغت نام" ۾ ڄاڻايو آهي ته: ڪيڪان سنڌ جو هڪ شهر آهي (2)"ڪتاب الفتوح" موجب امير المومنين حضرت علي رضہ جي خلافت واري دور ۾ سنہ 38، 39 ھ ۾ شير خدا حارث بن مرُه العبدي کي سنڌ موڪليو. هن قيقان تي حملو ڪيو. کيس ڪاميابي حاصل ٿي، تمام گهڻو مال غنيمت آندائين ۽ ڪيترائي ماڻهو قيد ڪري وٺي آيو. جيئن ته اتان جا گهوڙا گهڻو مشهور هئا، تنهنڪري، هو اتان جا ڀلا گهوڙا ضرور ڪاهي آيو هوندو. ان جو ثبوت هينري ڪزنس جي مشهور ڪتاب Antiquities of Sindhمان ملي ٿو. هن لکيو آهي ته:

"جڏهن معاويہ بن سفيان تخت تي ويٺو ته هن عبدالله بن سوار کي چار هزار لشڪر ڏيئي سنڌ ڏانهن موڪليو ۽ کيس انهن علائقن جو گورنر ۽ ناظم اعليٰ مقرر ڪيو ويو. کيس هدايو ويو ته "ڪيڪانان" نالي هڪ جابلو علائقو آهي، جتان جا گهوڙا تمام ڀلا ۽ قداور آهن. اڳ ۾ بہ اتان ڪيترائي گهوڙا مال غنيمت طور اسان جي ملڪ ۾ آيا آهن. اتان جا ماڻهو سوڙهن لڪن ۽ مضبوط بچاءَ سبب سر ڦريا ۽ باغي ٿي چڪا هئا. معاويہ عمر بن عبدالله کي پڻ ارمائيل فتح ڪرڻ لاءِ روانو ڪيو ۽ عبدالله بن عامر کي حڪم ڪيو ته بصري وجي قيس بن هاشم کان عمان ۽ ارمائيل جي فتح لاءِ مدد وٺي. انهن مان هر هڪ جرنيل کي جنگي جوان ڏنا ويا. عبدالله بن سوار سڀ کان پهرين ڪيڪانان تي حملو ڪيو. سنڌ جي قبائلي ماڻهن، لڪن ۾ ويهي ساڻس مقابلو ڪيو ۽ نيٺ کيس شڪست ڏنائون. سندس لشڪر ته پنهنجي جان بچائي، پر عبدالله مارجي ويو". (3)

انهن واقعن مان چٽيءَ ريت ظاهر ٿئي ٿو ته "ڪيڪان" سنڌ جو هڪ

(1) ڏسو سماهي مهراڻ – جلد 48، نمبر 1 سنہ 1989، سنڌي ادبي بورڊ
يا قوت الحموي: معجم البلدان – الجز الرابع ص – 423. بيروت 1399ھ
(2) علي اڪبر دهخدا: لغت نامہ: جلد 29 – ص 481 تهران 1351ھ
(3) سنڌ جا قديم آثار (سنڌي ترجمو) قلمي مترجم: عطا محمد ڀنڀرو – ص 44

سرحدي شهر هو، جابلو علائقو هو. اتان جا رهواسي وڏا بهادر هئا ۽ وٽن اعليٰ نسل جا تمام پلا گهوڙا هوندا هئا. ان شهر جي نالي پٺيان اُهي ”ڪيڪاڻ“ سڏيا ويندا هئا. اهو هڪ خوشحال ۽ وسندڙ شهر هو، خاص طور گهوڙن جي ڪري گهڻو مشهور هو. عربن ڪيڪان تي ڪيئي حملا ڪيا ۽ اتان جا پلا گهوڙا ڪاهي ويا ۽ هنن اهو نسل پنهنجي ملڪ ۾ وڌايو، جنهن سبب عربي گهوڙا دنيا ۾ مشهور ٿيا، جيڪي اصل ۾ سنڌي گهوڙا هئا. (1)

حضرت شاهه عبداللطيف جي ڪلام جي هڪ خاص خصوصيت هيءَ آهي ته هو پنهنجي وطن جي شهرن ۽ ڳوٺن جي ويراني ڏاڍي ڏک ۽ درد ڀرئي نموني بيان ڪري ٿو. سر ساموندي ۾ فرمايو اٿن:

نہ سي ووئڻ وٽن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
پسئو بازاريون، هينئڙو مون لوڻ ٿئي.

وري جڏهن سُر ڏهر پڙهون ٿا تہ شاهہ صاحب شروع ۾ ئي انهيءَ وسندڙ وستيءَ جي يادگار ”ڪنڊي“ سان سور اوري ٿو تہ ڪيس ميارون بہ ڏئي ٿو تہ، اي ڪنڊا! ههڙي ويرانيءَ تي تون اجا سائو آهين، ڏاڍو ڪو بي درد آهين، ههڙي ويرانيءَ تي تون سُڪي ٻانگهر ٿي وڃين ها. ڪيس ميار ڏيندي فرمائي ٿو:

ڪنڊا ڪُچاڙيان، اُپو آهين ريل ۾،
پرين پڇاڻان، سُڪي ٻانگهر نہ ٿئين.

ڀٽائي جي دور ۾ نہ اهو ڪيڪان شهر رهيو ۽ نہ وري اهي پلا گهوڙا، سڀ ڪجهہ ڌاريا لٽي ڦري ويا. شاهہ صاحب کي سنڌ وطن سان بي پناهہ محبت هئي، تنهن ڪري هن سنڌ جي ساک ۽ سونهن، تاريخ ۽ جاگرافي، تهذيب ۽ تمدن کي پنهنجي ڪلام ۾ محفوظ ڪيو ۽ درد جو داستان دهرائيندي وڏي ڏک ۽ درد مان چئي ڏنو:

ڪرهو نہ ڪيڪاڻ، پيرين آءُ نہ پڇٽي،
جو مون رات رساٽي، نيئي ساڃن ساڻ،
مون نہ وهيٽو پاڻ، وينئي نيڻ نچوئيان.

(1) اهڙيءَ ريت سنڌ جون ڳاڙهيون ڳئون ڏيهان ڏيهہ مشهور هيون، اڄ بہ مختلف ملڪن ۾ انهن کي Red Sindh Cattle سڏيو ويندو آهي.

اولاق

شاهه صاحب گهوڙي لاءِ هڪ ٻيو لفظ "اولاق" استعمال ڪيو آهي. فرمائين ٿا:

اولاقن اچي، معذور تي مارو ڪيو.

اولاق لفظ جي معنيٰ پڻ شاهه صاحب جي شارحن مختلف ڏني آهي. هيءَ دراصل ترڪي زبان جو لفظ آهي، جيڪو اصل ۾"اولاغ" يا "اولاق" آهي، جنهن جي معنيٰ آهي گهوڙو. هيءُ لفظ قاصد جي معنيٰ ۾ پڻ استعمال ٿيندو آهي.

ابن بطوط پنهنجي سفرنامي ۾لکيو آهي ته، "سيوهڻ کان ملتان تائين ڏهن ڏينهن جو پنڌ آهي ۽ ملتان کان گاديءَ واري هند دهلي تائين پنجاهه ڏينهن جو سفر آهي، پر ٽپال پنجن ڏينهن ۾ پهچي وڃي ٿي. ٽپال کي بريد سڏيو ويندو آهي. بريد بابلي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي قاصد، خوش خبر، هڪ منزل کان ٻي منزل تائين پيغام پهچائڻ. هو وڌيڪ لکي ٿو ته، ٽپال ٻن قسمن جي هوندي آهي: هڪ گهوڙي واري ۽ ٻي پيادي واري. گهوڙي واري ٽپال کي "اولاق" چوندا آهن، جاڪاڻ ته اها ٽپال تيز رفتار گهوڙن جي ذريعي موڪلي ويندي آهي، جنهن کي اسان اڄ جي انگريزي اصطلاح ۾ Urgent Mail چئي سگهون ٿا. ان زماني ۾ هر چئن ڪوهن تي گهوڙي سوار موجود هوندو هو. پهريون گهوڙي سوار ان کي ٽپال پهچائيندو هو. اهڙيءَ ريت اها جلدي واري ٽپال تمام جلد دهلي پهچي ويندي هئي، ان لاءِ حڪمران هڪ خاص نسل جا گهوڙا پاليندو هو، جيڪي تمام تيز ڊوڙندا هئا. انهن گهوڙن کان فقط اهو ئي ڪم ورتو ويندو هو. انهن ئي گهوڙن کي اولاق سڏيو ويندو هو.

بَختي

شاهه صاحب هڪ بيت ۾ فرمايو آهي:

بختي بلوچن، ڏاڙي خاطر ڏاريا.

لفظ بَختي مختلف رسالن ۾ مختلف صورت خطيءَ ۾ لکيل آهي: ڪٿي اهو لفظ بُختي لکيل آهي، ته ڪٿي وري بُغدي. حقيقت ۾ اهو لفظ

بَختي آهي. هيءُ عربي زبان جو لفظ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي اُٺ. شاهه صاحب هونئن تہ اٺ لاءِ ويهہ لفظ آندا آهن، پر هيءُ لفظ خاص معنيٰ رکي ٿو. بَختي هڪ خاص قسم جو اٺ آهي، جيڪو تمام سگهارو ۽ ٻن ڪنڍين وارو هوندو آهي. اهڙو اُٺ ساساني دور ۾ پڻ مشهور هو. جمشيد جي تخت تي ان جي تصوير اڪريل آهي. هيءُ اُٺ ڳاڙهي رنگ جو هوندو آهي ۽ خراسان طرف گهڻو نظر اچي ٿو.

آنندراج (1) پنهنجي فرهنگ ۾ هن لفظ جي معنيٰ هن ريت ڏني آهي:

اهو بخت بادشاهہ ڏانهن منسوب آهي، جيڪو پنهنجي وقت جو بادشاهہ هو ۽ ڪيس بخت نصر سڏيو ويندو هو. انهيءَ بادشاهہ عرب ملڪ جي ڏاچيءَ سان عجمي اُٺ جو ميلاپ ڪرايو، ان مان هڪ نئون نسل پيدا ٿيو، جنهن کي سندس نالي پٺيان بَختي يا بُختي سڏيو ويو، جيڪو تمام سگهارو ۽ تيز رفتار هوندو آهي.

مٿي فقط مثال خاطر ٽن لفظن جو ذڪر ڪيو ويو آهي پر حقيقت ۾ شاهہ صاحب جي رسالي ۾ ان قسم جا گهڻائي لفظ آهن جن تي تفصيل سان روشني وجهڻ گهرجي. جڏهن اهو ڪم مڪمل ٿيندو تہ شاهہ صاحب جي ڪلام کي صحيح معنيٰ ۾ سمجهي سگهبو ۽ شاهہ سائين جي تاريخ ۽ جاگرافي بابت ڄاڻ ۽ سندن لغت داني جو اندازو لڳائي سگهبو.



فرهنگ آنندراج- جلد پهريون: ص — 615 — مطبوعہ ايران

ڊاڪٽر فهميده حسين

شاهہ عبداللطيف جو سماجي شعور
سر مارئيءَ جي حوالي سان

ڪنهن بہ ملڪ ۾ ڪا بہ تبديلي آڻڻ کان اڳ، ذهني تبديلي آڻڻ ضروري سمجهيو ويندو آهي. سماجي ارتقا لاءِ تبديلي زنده قومن لاءِ تمام ضروري هوندي آهي ۽ ان عمل لاءِ قوم جا ڏاها، مفڪر، شاعر هميشہ سندن سونهان ۽ رهبر بڻجي، ڪين سنئين دڳ لڳائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ جي دور جو سنڌي سماج، طبقاتي ننڍ وڏائي وارو سماج هو، ان ۾ صدين جي غلاميءَ جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل ڪئين خرابيون هيون، جيڪي ريتن رسمن ۽ روايتن جي نالي ۾، وڻ ويڙهيءَ وانگر هن کي ڪوڪلو ۽ پورو ڪري چڪيون هيون، ۽ انهن کي ختم ڪرڻ يا بدلائڻ يا انهن جي خلاف آواز اٿارڻ جو ساهہ ڪنهن ۾ بہ ڪونہ هو. اهڙي دور ۾ شاهہ جهڙي هڪ اعليٰ سماجي شعور رکندڙ قومي شاعر ۽ سماجي دانشور جي سخت ضرورت هئي، جيڪو ماڻهن جي شعور تي اثر انداز ٿئي ۽ شاهہ اها ضرورت پوري ڪئي. شاهہ جو شعر سندس دور جو قومي شعور اڀارڻ جو ذريعو بڻجي ويو. ڌارين جي غلاميءَ جا بہ سو سال گذارڻ کان پوءِ پنهنجن سنڌي حاڪمن ڪلهوڙن جي اچڻ سان ماڻهن آزاديءَ جو احساس تہ ماڻيو هو ۽ محمد ابراهيم جويي جي چواڻي، ”هو هڪ نئين اجتماعي شعور مان واقف ٿي رهيا هئا، پنهنجي اهميت جي شعور جو احساس اڀري رهيو هو، جيئن سانوڻ ۾ پريل ڪڪر اتر ۽ اوپر کان ايندا آهن ۽ وڏندا، سڄي وايو منڊل تي ڇانئجي ويندا آهن. شاهہ جو شعر اسان وٽ اسان جي اڀريل قومي شعور جي احساس جو اظهار ۽ اسان جي سماجي وجود جي اهميت جو ۽ ان جي قسمت جي بنيادي سوال جي حل جو نشان آهي. شاهہ جي حساس ذهن ۾ سنڌ ۽ سنڌي سماج جي غلاميءَ جي جهنم جي خلاف ڪنهن پر بهار ۽ روح پرور مسرت جو خواب

جلوه گر ٿيو هو.“ (1) ان قومي آزاديءَ جون اصل نعمتون معاشي آزادي ۽ سماجي انصاف وري بہ ماڻهن کي ملڻ مشڪل هئا. ڇاڪاڻ جو اهو زرعي سماج وارو دور هو، ۽ ان وقت هلندڙ اخلاقي قدر ساڳيا زرعي جاگيرداري سماج وارا هئا، جيڪي سنڌ ۾ صدين کان رائج هئا. (2) ان ڪري عوام انهن جو شڪار هو، انهن کي منهن ڏيڻ لاءِ، انهن کان بغاوت ڪرڻ لاءِ، قومي اتحاد جي ضرورت هئي، جيڪو ان وقت جي سنڌي عوام ۾ ڏکيي غلامي ۽ اندروني سازشن سبب ناپيد هو. شاهہ صاحب انهيءَ صورتحال مان واقف هو. جهوڪ واري شاهہ عنايت جو واقعو پڻ اهڙين حالتن جو عڪاس سندس اکيان ٿي گذريو هو. (جڏهن 1718ع ۾ پاڻ 28 سالن جو هو) هن کي قومي ٻڌيءَ جي ضرورت جو نہ صرف احساس هو بلڪ ان لاءِ ڪيس ڪنهن آواز، ڪنهن سڏ ڏيڻ واري ضرورت محسوس ٿي. تڏهن هن ”مارئيءَ“ جي ڪردار ۾ جيئن تہ اهو ڪردار هٿ ڪيو. ان ذريعي پاڻ جيڪو پيغام ڏيڻ ٿي چاهيائين سو بہ ڏيئي ٿي سگهيو ۽ ماڻهن ۾ قومي شعور ۽ سماجي معاشي آزاديءَ لاءِ اتساهہ ڏياريندڙ طور مارئيءَ کي بہ علامت طور پيش ڪيائين، جيڪا ڌرتيءَ جي غريب ۽ ابوجهہ ماڻهن جي علامت، ”مارن“، جو ئي هڏ چم هئي، انهن منجهان ئي هڪ ڪمزور فرد هئي، جنهن کي حالتن ايڏو مضبوط ڪري ڇڏيو، جو هوءَ ڳچيءَ ڳانا لوهہ جا پائڻ کان بہ ڪانہ ڊني، نہ ئي ڪي ڪوٽ ڪڙا ڪيس لوڏي ٿي سگهيا، نڪو وري ڪا رعايتن مراعتن جي لالچ هن کي پنهنجي عزم تان ڦيرائي ٿي سگهي. مارئيءَ جي ڪردار ۽ ان سان گڏيل سموري واردات جي انفرادي مثال مان، هن اجتماعي فائدو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. مارئيءَ جو ڪردار مقصد ۾ حائل رڪاوٽن کي استقامت سان پري هٽائڻ جو ڪردار آهي. مارئي جو ڪردار ڪانئرپ جي مذمت جو ڪردار آهي. مارئيءَ جو ڪردار سنڌ جي لوئيءَ جي لڄ جو ڪردار آهي. مارئيءَ جو ڪردار سنڌ جي تاريخ جو ماضي، حال ۽ مستقبل آهي (3). مارئيءَ جي ڪردار ۾ موجود ڳڻن اهڙا ڳڻ آهن جيڪي تاريخ کي بدلائڻ جي طاقت رکن ٿا. شاهہ جي دور جي سنڌ ۾ پيچ ڊاهہ جو عمل موجود هو، عام ماڻهن ۾ اهڙن ڳڻ جي گهٽتائي هئي ۽ شاهہ انهيءَ قصي ۽ ڪردارن جي معرفت اهي ڳڻ پيدا ڪرڻ چاهيا، ان ڪري هن آزادي، انصاف، عزت نفس، همت، غيرت، جدوجهد جو جذبو، مستقل مزاجي، ثابت قدمي، جيءُ مٺي نہ

ڪرڻ، خطرن کان نہ ڊڄڻ، لالچ ۾ نہ اچڻ، مقصد ماڻڻ جي عزم ڪرڻ ۾، سڀ کان وڏيڪ "اميد" کي هٿان نہ ڇڏڻ جهڙا ڳڻ پنهنجي هن سُر ۾ آندا. اُن دور جا ماڻهو ڏکيا بکيا هوندي بہ خود دار بڻجي ٿي سگهيا. جيئن مارئيءَ ۽ مارن عمر جي هر آڇ کي ٺيڏي ڇڏيو هو، تيئن شاهہ چاهيو ٿي تہ سندس عوام ۾ مٿئين طبقي جا ساٿي ۽ سهيو ڳي ٿيڻ جو خيال ڇڏي ڏين تہ ڪوبہ زور ۽ زبردستي ڪين ان طبقي جا دست نگر ٿيڻ لاءِ مجبور نٿي ڪري سگهيو. هو معاشي طرح سان غلام هئا، غريب هئا ۽ هيٺا هئا، جي وٽن ڪجهہ هو تہ اها ئي سندن عزت نفس، انا ۽ پاڪيزگي جيڪا هنن کي هر قيمت تي قائم رکڻي هئي. ان ڪري مارئيءَ جي "لوئي" انهيءَ عزتِ نفس جو اهڃاڻ بڻجي وئي ۽ عمر ڪوٽ ڇڻ تہ پرماريت جو يا غلاميءَ جو نشان بڻجي ويو. ملير ڏانهن سندس ڇڪ انهيءَ آزاد رياست ڏانهن ڇڪ جو اهڃاڻ هو جتي آزادي هوندي بہ بک هئي، اٿهوند هئي. جيتوڻيڪ آزاديءَ جي رکي ٽڪر کي قيد بند جي عمدن کاڌن کان وڌيڪ چاٺايو اٿس تہ بہ اهڙي اٿهوند ۽ بک ڇو هجي؟ ان ڪري انهيءَ انتهائي حد تي پهتل غريبيءَ جو عڪس پيش ڪيائين. ان جو ڪارڻ ماڻهن جو سندن حالت زار ڏانهن ڌيان ڇڪائڻ بہ ٿي سگهي ٿو ۽ ان کي تبديل ڪرڻ جو اتساهہ ڏيارڻ بہ:

آٽيـن ۽ چـاڙهـيـن، ڏٿ ڏهـاڙي سـومـرا،
منجهان لنب لطيف چئي چائر ڪيو چاڙهين،
پـلاءُ نـہ پـاڙيـن، عـمـر آرازيءَ سـان.

يا وري:

آئون ڪيئن سوڙين سمهان، مون ور گهاري رڃ،
ور اباڻن سين اڄ، ڪوءِ شربت تنهنجو سومرا.

هنن بيتن ۾ غريب ماڻهن جي ڪاڄ ڏانهن اشارو آهي، کهڙيون شيون هو آٽين ۽ چاڙهين ٿا ۽ کائين ٿا، وري بہ مطمئن آهن. ڏٿ، سائون ۽ لنب، گاهن جا قسم آهن، انهن جا پن، گل ۽ ٻج سندن کاڄ آهي، جيڪو کائڻ بابت مٿيون طبقو سوچي بہ نٿو سگهي. ائين ڇو آهي جو هڪڙن کي دنيا جون سڀ نعمتون ميسر آهن ۽ ٻيا پيٽ پرڻ لاءِ حيران؟

"لنب مان چانور ڪيو چاڙهين" چوڻ مان چانورن (اَن) لاءِ خواهش بہ

ظاهر تي ٿئي، جيڪي رڳو مٿئين طبقي کي ميسر هئا ۽ جڏهن چوي ٿو "پلاءَ نہ پاڙين، عمر آراڙيءَ سين"، تڏهن محروميءَ جو انتهائي نقش سامهون اچي ٿو وڃي. غيرت ۽ خودداري پنهنجي جاءِ تي، پر اهو احساس ته پيدا ٿئي تہ آخر هڪڙا آراڙيءَ تي ڇو گذارو ڪن؟ جڏهن تہ ٻيا پلاءَ پيا کائين! ٻئي بيت ۾ ٻڌائي ٿو تہ هڪ طرف سڄ لڳي پئي آهي، ماڻهن وٽ پيئڻ لاءِ پاڻيءَ ڦڙو ڪونهي ۽ هو اڃ پيا مرن ۽ ٻئي طرف شربت ۽ ٻيا مشروب آهن. احساس کي جنجهوڙڻ لاءِ اهي تضاد ڏيکاريا اٿس. اهو تہ ٿيو پيٽ جو حال، وري اڇو تہ ڏسون تہ هو پنهنجو تن ڪيئن ٿا ڍڪين ۽ ميسر ڇا اٿن؟

ورسي وطن ڇائيون، صحرا ستر جن،
گولاڙا گگريون، اوڇڻ اباڻن،
ويڙهيا گهمن وليين، جهانگي منجهہ جهنگن،
مون کي ماروئڙن، سڄ ڳٺائي سيج ۾.



ارم هنڌ مَر اوڍيان، پٽولا پٽ چير،
باندوٽا ٻن ڏيان، ارغج ۽ عنبير،
ماروءَ سين شل ماڻيا، ڪتيون جهڙيون ڪير،
اندر اڄ اڪير، مون کي پرين پهنوار جي.

شابس آهي منهنجي وطن ڇاين کي، منهنجن ماروئڙن کي، جو ههڙي حال ۾ پيا گذارين! سُڄ انهن جو نصيب آهي، هڪ طرف اوگهڙ ڍڪڻ لاءِ وليون ويڙهيندا وتن، ولهہ ۾ پائڻ لاءِ سولو اوڇڻ ڪونہ اٿن، صحرا ۽ سڄ سيج ۾ مليل اٿن. اها آهي عام ماڻهوءَ جي حالت تہ ٻئي طرف ضرورت کان زياده اڇا اڇا ڪپڙا ارم، پٽ، پٽيهر ۽ باندوٽا آهن. خوشبوئن، عطرن، عنبيرن جا انبار آهن، عياشي لڳي پئي آهي. آهي ڪو سوچڻ وارو؟

وري جي سندن رهڻ سهڻ جي فرق تي نظر ٿي ڪجي، تہ هڪ طرف پهنوارن جا پکا آهن، ڪکايون جهوپڙيون آهن ۽ ٻئي طرف محل ۽ ماڙيون آهن، بنگلا ۽ ڪوٺيون! جيتوڻيڪ اهي پکن جي پريت ماڙين سان مٽڻ نٿا چاهين، تڏهن بہ ايڏو تفاوت ڇو هجي؟

ايءَ نہ مارن ريت، جئن سيڻ مٽائين سون تي،

اچي عمر ڪوٽ ۾، ڪندس ڪانهه ڪريت،
پکن جي پريت، ماڙيءَ سين نه مٽيان.

هن طبقن ۾ ڪيڏو تضاد، ڪيڏي وڇوٽي آهي! اهو طبقن جو تضاد سنڌ جي پهرئين زرعي سڌارڪ شاهه عنايت جهوڪ واري دور ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي پر ڪيس شهيد ڪرايو ويو هو. (4)

شاهه لطيف سياستدان ته هو ڪونه، جو ماڻهن کي گڏ ڪري سنڌن اڳواڻي ڪري ها. هو هڪ شاعر هو، فنڪار هو، مفڪر هو. هن جي پهچ ۾ ماڻهو نه پر سنڌن ذهن هئا ۽ هو منجهن ذهني سجاڳي ۽ پرماريت جو احساس پيدا ڪري ٿي سگهيو. معاشي آزاديءَ لاءِ تڙپ پيدا ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪري ٿي سگهيو. ان لاءِ به نعريبازي ۽ پرچار جي ضرورت ڪانه هئي. نه ئي هو ڪو اهڙو شاعر هو: هن جي شاعري "اسان جي دور جي متحرڪ قوتن جي تخليقي عمل سان هم آهنگ ۽ فڪري طور اڳواڻي ڪندڙ" (5) نظر اچي سگهي ۽ ان ۾ پورهيت عوام جي حالت ۾ ان جو پسمنظر به ڏسي سگهجي ٿو پر اهو سيڪجهه ان دور جي حوالي، سياق ۽ سباق ۾ ڏسڻ گهرجي. "شاهه جي شاعري تاريخ جي هر دؤر جي ترقي پسند شاعري آهي." (6) شاهه جي شاعريءَ ۾ زندگيءَ سان ڪمٽمنٽ يا سرسيتائي آهي، اجتماعيت سان سرسيتائي آهي، ان ڪري اها ترقي پسند آهي، روايت پرستيءَ جي مخالفت، وقت جي دقيانوسي يا قدامت پسند، رجعت پسند ۽ اقتدار پسند قدرن جي نفي شاهه ۾ موجود نظر اچي ٿي.

اهڙا قدر جيڪي اجتماعي قدر آهن، اجتماعي مقصد رکن ٿا ۽ اڳتي وڌڻ کي، نواڻ کي، تبديلي کي غالب اقتدار جي بت ڀڃڻ کي ضروري ڏسن ٿا ۽ سمجهن ٿا، سي شاهه جي شاعريءَ ۾ موجود نظر اچن ٿا. اهي قدر ترقي پسند (Progressive)، انقلابي (Revolutionary) يا اقتدار خلاف (Anti-establishment)ٿيندا آهن.

سُر مارئيءَ ۾ اهي ڀين سيني سُرن ڪان وڌيڪ چٽا آهن. شاهه، جنهن جي ذهن ۾ هڪ آزاد، با وقار، خود مختيار، خوشحال ۽ پرماريت ڪان پاڪ سماج جو تصور آهي (7) مارئي جي ڪردار ذريعي اهو تصور (Concept) ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، هو سماجي تبديلي (Social Change) ضروري ٿو سمجهي ۽ اها تبديلي آڻڻ لاءِ سنڌي سماج جي سڀ ڪان وڌيڪ ڏتڙيل ۽

محروم ماڻهن جو مثال ٿو ڪٿي.



حوالا:

1. جويو محمد ابراهيم: ”شاهه سچل ۽ سامي“ سنڌي ادبين جي ڪو آپريٽو سوسائٽي لميٽيڊ. حيدرآباد 1978ع. ص 55
2. تنوير عباسي: ”شاهه لطيف جي شاعري“ جلد ٻيو، نيو فيلڊس پبليڪيشن. حيدر آباد 1985- ص 65
3. چنا، محمد ابراهيم: مارئي جو ڪردار — مختصر فڪري جائزو. ”سر مارئي“ مرتب حميد سنڌي. شاهه عبداللطيف ڀٽائي ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهه 1990- ص 42
4. راشدي، حسام الدين: ”سنڌ جو ٻهريون زرعي سڌارڪ- شاهه عنايت صوفي“ — ڳالهيون ڳوٺ وڻن جون“ - انجمن تاريخ سنڌ، ڪراچي، حيدرآباد 1981ع ص 355
5. خاڪي، جويو: ”شاهه لطيف جي شاعري سنڌي قوم جي تاريخي شعور جي اعليٰ ثقافتي شڪل آهي. ترقي پسند ادب — ادب اڪيڊمي، ڪراچي 1986- ص 97.
6. ايضاً
7. آريسر، عبدالواحد: ”وريا واهرو“- شهيد عبدالقادر هاليپوٽو پبليڪيشن، سيوهڻ 1981ع ص 37

اُو ڪو پيو فهم . . .

اڄ کان لڳ ڀڳ تيرهن سال اڳ، منهنجي اُستاد نعمان الحق فلاسافيءَ جي پهرئين ڪلاس ۾ ظاهر ۽ اصل (Appearance and Reality) بابت ليڪچر ڏنو هئو تہ مون کي عقلي ۽ منطقي طور تي اهو سمجهڻ جو موقعو مليو تہ شيون ائين ناهن جيئن ڏسڻ ۾ اچن ٿيون. پر حقيقت ۾ اهي منجهيل ۽ ڳوڙهيون آهن، نہ فقط ايترو پر غور ڪرڻ سان انهن جي روپ ۽ بيان ۾ پڻ تبديليون محسوس ڪري سگهجن ٿيون. هي ”ظاهر ۽ اصل“ وارو مسئلو دراصل حالتن، شين، احساسن ۽ روين وغيره جي اصل پرک لاءِ هڪ ڪسوٽي آهي. جيڪڏهن انهيءَ ڪسوٽيءَ مطابق اڳتي وڌبو تہ نہ رڳو ”انڌي اعتقاد“ ۽ ”حقيقي علم“ جي وچ ۾ فرق محسوس ٿيندو، پر زندگيءَ ۾ سچائيءَ جي قبوليت جا پڻ ڪئين جواز واضح ٿيندا ويندا. انهيءَ ڳالهہ کي ثابت ڪرڻ لاءِ جيڪڏهن هڪ مثال تي ويچار ڪريون تہ ممڪن آهي تہ ڪجهہ پلئہ پئجي وڃي.

فرض ڪريو تہ اسان جي عام زندگيءَ جي تجربن مان اسان کي پتو پيل آهي تہ مينهن پوڻ مهل آسمان مان پاڻي وسندو آهي، ۽ اها بہ سُڌ اٿئون تہ جيڪو ڇت کان ٻاهر بيٺل يا گهر کان ٻاهر ويل ماڻهو هوندو آهي، سو اُن ۾ پڄي ويندو آهي. اهڙي طرح جيڪڏهن برسات جي موسم هُجي، ڪڪر ڪارونيار ڪيون بيٺا هجن ۽ سندن راڙ بہ برقرار هجي، تہ ڪمري ۾ ويٺل ماڻهوءَ آڏو ڪو بہ پاڻيءَ سان تمندڙ شخص اچي بيهندو، تہ اندر ويٺل ماڻهوءَ جي ظاهري حواسن ذريعي علم ڪيس اهو ٻڌائيندو تہ، ٻاهر مينهن پئجي رهيو آهي. پر ڇا ائين ممڪن ڪونهي تہ پاڻيءَ ۾ پنل ماڻهو ڇرچو ڪرائيندي نَل مان ڪپڙن سوڌو وهنجي اچي اوهان جي آڏو بيٺو هجي؟ ها اهو ممڪن ٿي سگهي ٿو! جيڪڏهن سچ پڇو تہ انهيءَ پنيان ئي درحقيقت

علم جي هڪ نئين شروعات ٿئي ٿي. ڄاڻ جو هتي حسي (sensious) تجربو، اعتقاد (Belief) ۾ تبديل ٿي چُڪو ۽ ڪمري ۾ محدود تيل ماٺهو ڪمري ڪان ٻاهر جي سيني وارتائن سان رابطي ڪان ڪٽجي ويو. نتيجي ۾ سندس سوجهي (perception) نقصن ڀري ۽ علم حقيقت ڪان ڏور ٿي ويو. جيڪا ڳالهه انسان جي انتهائي پرجوش خواهش يعني اها تہ ڪيس هر شيءِ جي دُرست ڄاڻ هُجڻ کپي، واري سڌ کي ڏک ٿي رسائي.

هتي جيڪڏهن آئون اها چوڻ جي جسارت ڪريان تہ طاقت (Power)، دولت توڙي اختيار، انسان جي پورڻتا ڀريل ڄاڻ (Perfect Knowledge) ڪان حاصل ڪرڻ واري تمنا وڏيڪ شديد خواهشون ناهن تہ ممڪن آهي تہ انهيءَ تي اعتراض ٿئي، پر هن ئي مضمون ۾ اڳتي هلي آئون انهيءَ کي واضح ڪرڻ جي ڪوشش بہ ڪندس. سو مون لاءِ جيئن تہ ”ڄاڻ“ اهم ترين شيءِ آهي، تنهنڪري انسان جي اها بہ جستجو رهي آهي تہ اها نقصن ڀريل نہ هجي ۽ اها ئي دراصل ڳالهه آهي جنهن تي نظرين، ذهنن ۽ تضادن جو بنياد وجي بيهي ٿو. جيتوڻيڪ منجهائن هر ڪنهن جي دعويٰ آهي تہ ”حقيقت جي حاصلات“ فقط ئي فقط فلاڻي طريقي سان ممڪن آهي. پر منجهائن بہ ڏُريون ڏاڍيون سگهاريون آهن. هڪڙيون اهي، جيڪي چون ٿيون تہ جيڪي سامهون ۽ زندگيءَ ۾ آهي سو ئي سڀ ڪجهہ آهي، ۽ ٻيون ٻڌائين ٿيون تہ، اکين جي آڏو جيڪي بہ آهي سو بهرحال سڀڪجهہ ناهي. گهڻو ڪجهہ آهي جيڪو ڪن ٻين مخفي ۽ ڳجهن ذريعن مان حاصل ٿئي ٿو. يعني تہ پورڻتا جون حدون اجا ڪي ٻيون آهن، جيئن رومي چوي ٿو:

چشم بند و گوش بند ولب ببند،
گر نبيني نور، حق برمن نجند.

(پنهنجون اکيون بوٽ، ڪنن کي بند ڪر ۽ وات تي تالو هڻ. پوءِ جيڪڏهن توکي حق جو جلوو نظر نہ اچي تہ ڀلي مون تي کِلُ.)

انهيءَ ڪري جو هن فڪري وات آڏو ظاهر ڏوڪو آهي، حقيقت ڪا ٻي آهي. چهرا فقط روپ آهن، اصل شخصيت چهرن جي پنيان ان ذهن ۽ سوچ واري آهي جيڪا عظمتن جي منزل ڏانهن رهنمائي ڪري ٿي. هتي هڪ دفعو وري مولانا روم جا لفظ پيش ڪندس:

گــر بصــورت آدمــي انســان بــدي،
احــمــد و بــوجــهــل انســان بــدي.

(جيڪڏهن چهري مان انسانيت جي سڃاڻپ ٿئي ها تہ پوءِ احمد ۽ ابوجهل ۾ ڪوبہ فرق نہ هجي ها.)

منهنجو پنهنجو ويچارُ آهي تہ حضرت لطيف هن پوئين واٽ جو پرچارڪ هئو. جنهن واٽ تي هو ڪائنات، فطرت، سچائيءَ جي بدلجندڙ معيارن ۽ ڪن ناقابل بيان وارتائن کي پڻ محسوس ڪيو ۽ پرکيو هو. ايتريقدر جو مذهب بابت بہ ذري گهٽ سندس تاثر اهڙو هئو جهڙو ڊينمارڪ جي فيلسوف، سورين ڪرڪيگارڊ جو. جيڪو پادرين ڏانهن حقارت مان چوندو هئو تہ، "هنن مذهبي واپارين جو حضرت مسيح سان ڪهڙو تعلق آهي!" اسان وٽ مُلائيت وارو ادارو جنهن کي خاص ڪري سندس دور ۾ وڏو مرتبو ملندو هئو، تنهن جي ظاهري روپ کي جيترو لطيف رد ڪيو آهي ايترو شايد ئي ڪنهن ٻئي ڪيو هجي! حيرت جي ڳالهہ آهي تہ هڪ روحاني گادي ۽ مذهبي خاندان جو ذميوار فرد هجڻ جي باوجود، هن وڏي واڪي چيو:

مُــنهــن تــہ مــوسيٰ جــهــڙو انــدر ۾ ابــلــيس،
اهڙو خــام خبــيث، ڪــدي ڪــوهہ نــہ ڇڏئــين؟



مُــنهــن تــہ مــوسيٰ جهڙو، ســيرت شــيطانــي،
بــازي بــيرانــي، ڪــدي ڪــوهہ نــہ ڇــڏئــيــن؟

لطيف وٽ اها شديد ملامت انهيءَ ڪري آهي جو هن جو، جوهر (spirit) ۾ ويساهہ آهي. هو انڌي تقليد، مصنوعيت، روايت پٺي ۽ عام ديوتي جي بدران شين ۽ عملن کي نيتن، پسمنظر ۽ ڪارج جي آئيني ۾ پرکي ٿو، ڇاڪاڻ جو انهيءَ ۾ پائندگي، سپردگي، وشالتا ۽ سادگي آهي. اهي معيار سطحي پٺي، عارضي علم ۽ پاڻ هُرتڙائپ جهڙين بيمارين جو ڪاميابيءَ سان علاج ڪن ٿا. اهي پرکون علم جي انهيءَ شاخ ڪان آگاهي ڪرائين ٿيون جنهن ۾ پورڻتا جي جهلڪ نظر اچي ٿي. ممڪن آهي تہ اهي ڳالهيون عام راءِ (Common approach) رکندڙ ماڻهوءَ کي سمجهہ ۾ نہ اچن. پر جنهن بہ دل ۾ حقيقت جي وصال جي تڙپ آهي تنهن لاءِ اهو ڪوبہ وڏو

مسئلو ڪونهي. پوءِ اها دِل سرمد، منصور، بايزيد بسطامي ۽ لطيف جي هُجي يا اهل دل ملڻ جهڙي منڙي شاعر جي هجي جيڪو چوندو هو:

Heard melodies are sweet,
but those unheard are sweeter.

پر ان سوال جو جواب پوءِ بہ اڻ ڇتو تو بيهي تہ، آخر ”حقيقي علم“ ۽ ”سقل زندگي“ کي عام ماڻهو ڪيئن حاصل ڪري؟ اها ڪهڙي واٽ آهي جنهن جي ذريعي زندگيءَ بابت بهتر معيارن کي عام طريقن سان حاصل ڪجي؟ آئون سمجهان ٿو تہ بظاهر اهو ڏکيو سوال، اصل ۾ ڏاڍو آسان آهي. پر جي اسان ان جو جواب لطيف سائينءَ جي ڪلام مان وٺڻ جي ڪوشش ڪري ڏسون. مثال طور رسالي ۾ چيل آهي:

وجين چو وٽڪار، هٿ نہ ڳولين هوت کي،
لکو ڪين لطيف چئي، ٻاروچو ٻيءَ پار،
نائي نيڻ نهار، تہ تو ۾ ديرو دوست جو.

ڳالهہ واضح آهي تہ پهرين تہ پنهنجي ڪٿ Self assessment ڪرڻي آهي، پنهنجي لاءِ ايتري قبوليت ضرور حاصل ڪرڻي آهي جو انسان سچ جي حصول لاءِ، پنهنجي ذات تي اعتبار ڪري. يعني اهو ضروري آهي تہ هستيءَ جو احساس (Self Realisation) ٿئي. پوءِ انهيءَ راهہ کي ڳولي لهي، جنهن تي هلندي عرفان ملي سگهي، جيڪا ”درست چوند“ جي ذريعي ئي ممڪن آهي. چوند جي درستگي وري تڏهن تي سگهي ٿي جڏهن زندگيءَ جي ذلتن توڙي عظمتن ٻنهي جو حساس دل ۽ ڪليل ذهن سان مشاهدو ڪجي. يعني معاملو هيئن وڃي بيهي:

تون ڪا ڪاني پاءِ، وَنن ۾ وصال جي،
دوبينائي دور ڪري، معرفت ملهاءِ،
سپيريان جي سونهن ۾، رخنو ڪو نہ رهاءِ،
اک اشهد چاءِ، تہ مسلماني ماڻئين.

ان کان پوءِ لطيف وٽ ذري جو ڪائنات ۾ جذب ٿيڻ جو عمل آهي، يا ائين ڪٿي چئجي تہ انساني عقل ۽ ڏاهپ جو ڪائناتي ڏاهپ سانُ سنجوڳ ٿئي تہ جيئن شخصيت ”جز“ مان ڦري ”ڪل“ بڻجي پوي ۽ اُها ادراڪ،

احساس ۽ شعور جو اهڙو سرچشمو بڻجي وڃي جو سندس علم ”ڪامل“ ۽ عمل ”صالح“ بڻجي وڃي. انهيءَ سچي مرحلي مان لنگهندي اهو رچاءُ اچي ٿو جو انهيءَ شخصيت لاءِ چئي سگهجي ٿو:

پـڙ ۾ ايـو پـاڻ، سـاٿـيـئـڙن سـڏ ڪـري،
پـلـي جـي لاڏاڻ، سـپ لـنـگـهـنـدا لـڪـيـون.

ڇاڪاڻ جو انهيءَ منزل تي پهچندي ”ظاهر“ جي ذري به نٿي رهي، وجود اهڙو ته واضح ۽ صاف ٿو ٿيهي جو ان کي ڪنهن شيشي جي هُن پار بيهاريو يا هِن پار، تِر جيترو به منجهس ڦير گهير نه هوندي.

مان سمجهان ٿو ته لطيف انساني زندگيءَ جي سڀ کان اهم ترين خواهش يعني حقيقت تائين پهچڻ کي، سيني جذبن، احساسن ۽ تمنائن تي اُتم رکندي، پنهنجي ڪلام ۾ مسلسل ۽ مستقل موضوع بڻايو آهي. نه رڳو ايترو پر ان لاءِ هن واضح اشارا ڏيندي رهبري به ڪئي آهي. توهان ئي ٻڌايو ته ڇا ان کان وڌيڪ به ڪو ٻيو اشارو ٿي سگهي ٿو جو هو ظاهر جي نفي ڪندي هيڏي وڏي سٽ چئي ويٺو:

اوڪو ٻيو فهم، جنهن سان پسجي پرينءَ کي.



ڊاڪٽر شاھنواز سوڍر

لطيف جو پورهيت: ”چارڻ“

جنـي سـڪ نـاهـِ ڪـو، چـارڻ سـي چـئجـن،
رُجـن راهـ پـچـن، مـتـي ڪُـلـهـن ڪـيـنـرا.

حضرت شاھ عبداللطيف ڀٽائي هن سماجهي پورهيت ڪي پنهنجي رسالي ۾ ڪيترن ئي نالن سان ياد ڪيو آهي. انهن ۾ قوال، راڳائي، ڪيرتيو، مڱڻھار، پينار، لنگھو، ڀان، چارڻ، جاجڪ ۽ تنبير گھڻو مشهور آهن. انهن نالن ۾ ڪن جو تعلق فنڪارن جي ذاتين سان آهي ته ڪي نالا وري موروثي پيشي سان وابسته آهن، ڪن جو تعلق سنگيت جي هنر ۾ خاص مهارت رکندڙن سان آهي، پر ڪي نالا اهڙا به آهن، جن جو تعلق سوال ڪندڙ پينارن سان به آهي. البته اِهو طئي آهي ته اهي مڙوئي فنڪار آهن، جن سنڌ ۾ خاص توڙي عام ڪچهرين کي هميشه پئي گرمايو آهي.

جن فنڪارن جو تعلق خاص طرح ڳائڻ جي فن سان رهيو آهي، انهن کي شاھ صاحب راڳائي، قوال، ڀان، پان ۽ عطائي سڏي ٿو ۽ جن جو تعلق ساز ۽ سنگيت سان هيو، انهن کي ڪيرتيو، چارڻ، جاجڪ، ربابي ۽ تنبير سڏي ٿو. پر جن وري صدائون هڻي انعام اڪرام پئي حاصل ڪيا، تن کي مڱڻھار، مڱڻو، ميراثي، پينار ۽ لنگھو سڏيو اٿس. مگر اهو واضح آهي ته انهن سيني فنڪارن ۽ پورهيتن جو سنبند اهڙي فن سان رهيو آهي، جيڪو ازل کان انساني روح جي راحت جو سبب پئي رهيو آهي.

چوڻ ۾ اچي ٿو، ته آدم عليه السلام جي بدن ۾ جڏهن روح داخل ٿيڻ کان لنوايو پئي، تڏهن خداوند تعاليٰ ڪائنات ۾ حسين موسيقيءَ جو آواز تخليق ڪيو، جنهن کي ٻڌڻ سان انساني روح مدهوش ٿي، آدم جي بوتي ۾ داخل ٿي ويو.

هن وقت تائين ته اهو سچ آهي ته هن وشال ڪائنات ۾ خالق جي ٻي

مخلوق، انسان کان وڌيڪ حسين، اجا تہ نظر ڪانہ آئي آهي. اهو بہ سچ آهي تہ انسان کان وڌيڪ حسن کي پسند ڪندڙ ٻي مخلوق بہ نظر نہ آئي آهي. فطرت جي هر حسين شيءِ کي انسان پوڄا جي حد تائين پيار ڪيو آهي. اسپينسر جو خيال آهي، تہ گرامر ۽ علم لسان انسان جي انهن نغمن جو نتيجو آهن، جيڪي فطرت جي خوبصورت شين کي ريجهائڻ لاءِ انسان پنهنجي اندر مان آلاپيندو رهيو آهي.

حسين مناظرن، خوبصورت ۽ ڇهچ ساون ميدانن، درياءَ جي لس ليٽ پاڻيءَ جي ڇولين ۽ ڍنڍن جي شفاف پاڻيءَ تي ترندڙ آڙين ۽ مانجهين جي محرڪ مڪانن جي ڪوٺ تہ سنڌ ۾ بہ ڪانہ رهي آهي. سورهيائي، سچائي، عشق ۽ محبت جي قديم قصن کان بہ سنڌ ٻين ملڪن جي ڀيٽ ۾ ڪنهن بہ طرح مسڪين ڪانهي. موهن جي دڙي مان هٿ آيل ناچڻيءَ جي تصوير ۽ شِوَ ڀڳوان جي مورتي جنهن لاءِ هندن جو عقيدو آهي تہ اهو ناچ جو ديوتا آهي ۽ ان جي چر پر سان ڪائنات ۾ تحرڪ قائم آهي، اهي ٻڌائين ٿا تہ هن مردم خيز مٽيءَ مٿان خوارن جي تور سان جهوليون ڀري خوشيون ورهايون ويندڙيون هيون ۽ خوشين جي موقعن تي ناچ ۽ راڳ، ساز ۽ سنگيت جو هجڻ هڪ فطري ڳالهہ بہ آهي، ان ڪري اهو سچ آهي تہ جن فنڪارن جو ذڪر شاهہ صاحب پنهنجي ڪلام ۾ ڪيو آهي، فن انهن جي موروثي ذات هو. هڪ اهڙي قابل ڪار فنڪار جي قابليت جي ڳالهہ لطيف سائين هن طرح ڪئي آهي:

محلين آيو مڱڻو، ڪٽي ساز سري،
لڳي تند تنبير جي، پئا ڪوٽ ڪري،
جهونا ڳڙهہ جهري، پنڊي جهانءِ جهروڪ ۾ .
(سورٺ 3 - 4)

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جو رايو آهي تہ، ”شاهہ صاحب سنڌ جي موسيقي توڙي هندوستاني موسيقيءَ جي روايتن کان مڪمل باخبر هو. غالبن سندس وڏي ڏاڏي شاهہ ڪريم جو سماع سان جيڪو شغف هو، تنهن کان متاثر ٿي شاهہ صاحب پڻ موسيقي ڏانهن مائل ٿيو. سندس فطرت ۾ نغمگيءَ جو ورثو تہ موجود هو، رڳو ڪين توجهہ جي ضرورت هئي، جنهن کان پوءِ، شعر ۽ موسيقي، ٻئي ملي هڪ ٿي سندس طبع سليم جا جاڙا جز بنجي ويا. انهيءَ موسيقيءَ جي ڄاڻ ۽ معلومات جي ڪري شاهہ صاحب سنڌ

جي ڪنهن فنڪار پورهيت ڪي سُر پرياتي ۾ ڪيترائي ڀيرا ڇينيون ڪڍي ڪيس هدايت ٿو ڪري ته هو پنهنجي فن سان لاڳاپيل رهي:

سِتو ڪيئن ننڊون ڪرين، رَوَ وهاڻي روءِ،
سيا ساز سنڌوءِ، پيو هوندو پٽ ۾.
(پرياتي — 1 — 2)

ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي تحقيق موجب: ”سومرن ۽ سمن واري دور ۾ سنڌ جي ڳائيندڙ ۽ وڄائيندڙ منگتن ۽ مڱڻهارن، چارڻن ۽ ڀانن جو مکيه ساز ڪينرو هو، جيڪو ڪلهي ۾ پائي پيا گهمندا هئا، ۽ سخين ۽ ڏاتارن کي ساراهي وٽائن دان وٺندا هئا.“ ان سمي ڪنهن مڱڻي کي موٽائڻ ۽ سندس ساراهه ۽ ڪيرت جو قدر نه ڪرڻ ڏاتارن لاءِ وڏو عيب سمجهيو ويندو هو. ٻيجل جو ساز وڄائي سوال ڪرڻ ۽ راءِ ڏياچ جو سر ڏيڻ انهيءَ تاريخي سخاءَ ۽ سماجي ماحول جو مثالي يادگار آهي.

سورٺ ۽ راءِ ڏياچ واري عام ڪهاڻي موجب ٻيجل کي راجا انيراءِ راءِ ڏياچ جي سر وڍڻ لاءِ سازش طور موڪليو هو. راجا انيراءِ کي يقين هو ته اهو ساز ۽ سنگيت جو عاشق ڪڏهن به ٻيجل کي نه موٽائيندو. لطيف جي ڪلام جي حوالي سان معلوم ٿو ٿئي ته ٻيجل جي فني مهارت کان سورٺ مڪمل باخبر هئي، جنهن ڪري هوءَ خوف ۾ پئي رهي:

موٽي مڱڻهار، شال مَ اچين ڪڏهين!
انئي پهر اجل جو، ڪنديو منجهه ڪپار،
جه تو سپ چمار، هنيان چٽ پٽن سين.
(سورٺ 6 — 15)

قصي جي ستاءَ توڙي ڳالهه جي تاڻن مان معلوم ٿو ٿئي ته ٻيجل ساز جي فن ۾ لافاني ماهر هو. پر پوءِ به ڪيس هڪ اهڙو محاذ ڪٽڻو هو، جيڪو راجا انيراءِ هارائي چڪو هو. ان ڪري هڪ طرف هو پنهنجي ساز کي پرڪشش بنائڻ لاءِ ڪوششون ڪري رهيو هو ته ٻئي طرف سنگيت جي اصلي خالق کي پنهنجي سوڀ لاءِ ٻاڏائي رهيو هو.

الله جي آس ڪري، هليو هئائين،
چارڻ ٻڌائي چنگ کي، جهوڙا ۽ جهائين،

ڏئلـي راءِ ڏيـاچ جـي، ڏوران ڏنـائـيـن ،
ويـنـتـي واحـد در، تـنـهـن ويـر ڪـيـائـيـن،
سپاجها سائين! راءِ ريجهائـين راڳ سين.
(سورٺ 1 ـ 1)

شاهه صاحب پنهنجي ڪلام ۾ راڳاين ۽ سنگيت وارن ڪان سواءِ ڇيڄ جو ذڪر به ڪيو آهي:

ڪـري ڇـيـڄ ڇـپـر ۾، پـنـهـون ايـنـدو پـاڻ،
ٿيندي ريجهه رهاڻ، لحظي منجهه لطيف چي.

يڳت ۽ ڇيڄ وجهي پنهنجي من کي ريجهائڻ ۾ جيڪو مزو آهي، ان جي لذت جو احساس اهڙو ماڻهو ٻڌائي سگهي ٿو، جيڪو حسن کي الاهي وجود جو شاهڪار سمجهندو هوندو. اهڙي انسان کي ڇيڄ جي ڀلا ڪهڙي خبر، جنهن جو گذر بسر ئي راج ڌوهه ۽ فتني فساد تي هجي! هر انسان ڏکن ۽ سورن کي شڪست ڏيڻ لاءِ ڪي نه ڪي تصور قائم ڪندو آهي، پهاڙن جي وچ ۾ خوفناڪ اڪيلائيءَ کي شڪست ڏيڻ لاءِ سسئي پنهل کي پاڻ وٽ ايندو محسوس ٿي ڪري. مگر پنهل ته ڪيس سورن جو وڏو ڏاهڳ ڏئي هليو ويو هو. ان سان پرچاءُ به ڪنهن حساب ڪتاب سان ٿيڻ ڪپي! اها سسئيءَ جي سوچ هئي يا شاهه صاحب جي تصور جي قوت! البت، جيڪڏهن پنهل ڇپرن ۾ ڇيڄ وجهي، سسئيءَ اڳيان ايندو، ته پوءِ سڀ اُوٺايون ڪيس معاف ڪيون ويندون. اهو سين جو رايو آهي.

برصغير جي سنگيت جي تاريخ توڙي تصوف جا سلسلا ٻڌائين ٿا ته برصغير جي وڏن وڏن صوفي بزرگن پنهنجي خالق کي ريجهائڻ لاءِ نه رڳو سماع جون محفلون رچايون آهن پر سُرندا ۽ سارنگيون ڪٽي سنگيت جون محفلون پڻ مچايون آهن: ”ڦيرڙيون پايان ڪن ڇير ڇمڪايان، ڏس ڪو ڏانءُ“. سنڌي درويش وٽ رب کي ريجهائڻ جو اهو به هڪ ڏانءُ رهيو آهي. ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي تحقيق آهي، ته سنڌ جي راڳ جي تاريخ ۾ مخدوم بهاؤالدين ذڪريا جي سماع جي محفلن کي وڏي اهميت حاصل آهي. مخدوم صاحب موسيقيءَ جو مڪمل عالم هو ۽ ان سان گڏ ڪامل موسيقار ۽ اڳواڻ پڻ هو.

حضرت امير خسرو تاريخ، اخلاق، تصوف، شعر ۽ ادب جو ماهر هو، مگر هن جي وڏي شهرت موسيقار جي حيثيت سان آهي ۽ نہ صوفي بزرگ جي حيثيت سان. هو شيخ نظام الدين اولياءَ جو خاص مريد هو. مگر هيءُ اهل دل درويش پنهنجي يزدان جي عبادت موسيقيءَ جي روپ ۾ ڪندو هو. آخر ۾ شاهه صاحب جو هيءُ شعر:

صبوح جو سهاڳ، مڱڻهارن ماڻيو،
ڏنائون ڏاتار کي، وڏي ويـر وهاڳ،
وس منهنجي ناهه ڪو، سيڻن هٿ سهاڳ،
پرين سين پُهاڳ، مان، نماڻي نصيب ٿئي.
(پرڀاتي ــ 1- 16)



لطيف سائين جي ٻاجهاري ٻولي

سنڌ هزارين ورهين کان تهذيب ۽ تمدن جو مرڪز پئي رهي آهي. ان قديم زماني جو احوال واريءَ جي دڙن ۾ لتجي، ماڻهن جي يادگيريءَ کان لهي ويو آهي، تهڙي طرح سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ بہ هزارين ورهين تائين ڦهليل آهي، جنهن جي احوال تان پڻ دز هٽائي اصل صورتحال کي سامهون آڻڻ جي بيحد ضرورت آهي. سنڌي ٻوليءَ جي اصل نسل کي ظاهر ڪرڻ لاءِ ڪيترائي نظريا قائم ڪيا ويا آهن. تاريخي اعتبار کان سنڌي ٻوليءَ جي اڀياس جي تمام گهڻي اهميت آهي. سنڌي ٻولي جيڪا اڄ اسان وٽ موجود آهي ان جو ماضيءَ ۾ ڪهڙو روپ هيو. يقينن اهو روپ نرالو هو. وقت جي وهڪري سان ٻولين ۾ تبديلين جو عمل ٿئي ٿو. باريڪبينيءَ سان جاچڻ بعد معلوم ٿو ٿئي تہ ٻولين ۾ لغوي، معنوي، آوازي يا صوتي توڻي صرفي ۽ نحوي تبديليون واقع ٿين ٿيون. (1)

اڄ کان اٽڪل ٽي سو سال اڳ جڏهن لطيف سائينءَ جنم ورتو، تڏهن سنڌي ٻوليءَ جنهن رنگ روپ ۾ هئي ان ۾ئي شاعري ڪيائين. تنهنڪري بخوبي چئي سگهجي ٿو تہ ٽي سو ورهيہ اڳ جو سنڌي ٻوليءَ جو هڪ بيحد خوبصورت ۽ ڀرپور نمونو (Sample) لطيف سائينءَ جي ڪلام جي صورت ۾ اسان وٽ موجود آهي، جنهن جي ذريعي معلوم ڪري سگهجي ٿو تہ ان زماني ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ صرفي ۽ نحوي بناوتون ڪيئن هيون. يا اهڙيون بناوتون موجوده بناوتن کان ڪهڙي طرح مختلف هيون. هن ڏس ۾ ڊاڪٽر گربخشاڻي صاحب پنهنجي ڪتاب "مقدمہ لطيفي" ۾ ٻہ باب تحرير ڪيا آهن. پهريون "شاهہ جي سنڌي" ۽ ٻيو "شاهہ جون نحوي بناوتون". گربخشاڻي صاحب "شاهہ جي سنڌي" سري هيٺ باب ۾ ڄاڻايو آهي تہ سنڌي ٻوليءَ جو اصل نسل سنسڪرت مان آهي. گربخشاڻي صاحب

لکي ٿو: سنڌي ٻوليءَ کي بگڙيل يا فاسد سنسڪرت ڪري ڇڏجي ته روا آهي. . . . سنسڪرت مان نہ رڳو سنڌي پر هندي، بنگالي وغيره بہ ڦٽي نڪتيون آهن. (2)

هي نظريو سر جارج گريئرسن ۽ ڀيرومل جهڙن عالمن بہ پيش ڪيو آهي. هينئر هن نظريي کي هند توڙي سنڌ ۾ صحيح تسليم نہ ٿو ڪيو وڃي، بلڪ ڏيهي آريائي ٻولين کي بہ سنسڪرت جيترو قديم تصور ڪيو وڃي ٿو.

گربخشاڻي صاحب پنهنجي هڪ مضمون ۾ شاهہ جي نحوي بناوتن بابت خيال ظاهر ڪيو آهي تہ شاهہ جون نحوي بناوتون پراڪرت سان گهڻي مشابهت رکن ٿيون ۽ شاهہ جي ڪلام ۾ ڏنل ضميري نشانيون، فعل توڙي ڪيترائي ظرف ۽ حرف جر اصل ۾ پراڪرت مان نڪتل آهن. (3) حالانڪ ائين نہ آهي، جيئن جنس بيجان سنڌيءَ ۾ نہ آهي نہ ئي شاهہ جي ڪلام ۾ آهي.

”شاهہ جي ڪلام ۾ نحوي بناوتون“ جي عنوان سان هڪ نهايت عمدو مضمون محترم ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب جن تحرير فرمايو آهي. الانا صاحب لکي ٿو: شاهہ جو سڄو رسالو ۽ رسالي جو هر سُرُ گرامر جي انوکين ڳالهين سان ڀريل آهي. پر الانا صاحب فقط هڪ سُر يعني ”ڪلياڻ“ مان ڪي مثال ڏئي، شاهہ جي نحوي بناوتن تي بحث ڪيو آهي (4)

الانا صاحب هن دور جي ڪن نحوي بناوتن کان مختلف بناوتون، جيڪي سر ڪلياڻ ۾ ڏنيون اٿائون تن کي خوبصورتيءَ سان بيان ڪيو اٿائون. حالت جري جا مثال جيڪي ڏنا اٿائون سي هي آهن:

ملڪنئا	ملڪن ڪان	لاڙي لهجي جو مثال
مونهان	مون ڪان	=====
نرتئون	نرت مان نرت سان	اترادي لهجي جو مثال
ڪلهنئون	ڪلهن ڪان	=====
تنئون	تن مان	=====

منهنجي خيال ۾ هي ٻئي نحوي بناوتون شاهہ جي ڪلام ۾ ڪثرت سان استعمال ٿيل آهن. اهي شاهہ جي زماني ۾ ساري سنڌ ۾ رائج هيون، بعد ۾ 'ئون' پڇاڙي اترادي لهجي تائين محدود ٿي وئي آهيَ.

هر زنده ٻوليءَ ۾ لفظن جو اضافو ٿيندو رهي ٿو. جنهن ٻوليءَ ۾

لفظ وڌندا رهن ٿا, سا زندگيءَ جي راهه تي آهي ۽ جنهن جا لفظ گهٽجن ٿا، سا موت ڏانهن منهن رکي ٿي. اهڙي ڪا به ٻولي ناهي جنهن جا لفظ نه مرندا هجن. لفظ مرن ضرور ٿا، مگر ساڳئي وقت ڄمن به ٿا. زنده ٻولين ۾ لفظن جو ڄم موت ڪان متي هوندو آهي. ٻوليءَ ۾ هڪڙا لفظ مرن ٿا يا متروڪ ٿين ٿا ته ان جي جاءِ تي ٻيا گهڻا لفظ پيدا ٿين ٿا. ان جا هڪڙا به سبب نظر اچن ٿا: پهريون جيڪي شيون ۽ ريتون رسمون استعمال کان خارج ٿي وڃن ٿيون، تن سان لاڳاپيل لفظ به استعمال ٿيڻ بند ٿي وڃن ٿا ۽ پوءِ مريو وڃن. ٻيو ڪي لفظ فصيح ۽ سليس نه هئڻ ڪري گهٽ استعمال ٿيندي ٿيندي نيٺ مري ويندا آهن يا متروڪ ٿي ويندا آهن. (5) لطيف سائينءَ جي ٻاجهاري ٻوليءَ ۾ ڪيترائي انوکا لفظ ملن ٿا جيڪي ان زماني ۾ ته بلڪل عام جام استعمال ٿيندا هئا، پر اڄ اهي اسان لاءِ انوکا ۽ اڻاتا ٿي چڪا آهن، چو ته متروڪ ٿيل آهن. تعداد ۾ اهڙا لفظ سوين هوندا پر هت صرف چند لفظ پيش ڪجن ٿا، مثال طور ڪڄاڙو، ميڄڻ، پٽا، اڳاهون ، مهند، نجهرو وغيره. شاهه جي ڪلام ۾ ناڪاريت جي معني ڏيکارڻ لاءِ 'مَ' ۽ 'نه' ٻئي لفظ عام جام ملن ٿا. جهڙوڪ:

عاشق چئه مَ ان کي، مَ ڪي چئه معشوق،
خالق چئه مَ خام تون، مَ ڪي چئه مخلوق،
سلج تنهن سلوڪ، جو ناقصئا نگيو.
(سر ڪلياڻ)

ٻئي بيت ۾ آهي:

نه ڪاتي نِه ڪانهن، نڪو ڏوهه قلم جو،
انگ اتيئي لِکيو، جتي نه رسي پانهن،
ڪنهن کي ڏيان دانهن؟ قضا قلم وهائيو.
(سر سهڻي)

جيئن لطيف سائينءَ جي وقت ۾ 'مَ' ۽ 'نه' ٻئي لفظ مروج هئا ۽ هينئر صرف 'نه' رواج ۾ آهي، تنهن مان سمجهجي ٿو ته گهٽو اڳ ان معنيٰ لاءِ 'مَ' ڪم آندو ويندو هو. 'مَ' آواز به چپائون نڪائون آواز آهي، جڏهن (نه) آواز مهار وارو نڪائون آواز آهي. ٻنهي مان 'مَ' وڌيڪ سولڙو ۽ سادو آهي.

ٻار بہ ڀھريائين جيڪو آواز سڪندو آهي سي چپاوان آواز جھڙوڪ بابا، اما وغيره هوندا آهن. اڳاٽي سنڌيءَ ۾ صرف 'م' هوندو هو، جيڪو سادو ۽ سولڙو آهي. ٻوليءَ جو سفر بہ سادڙن ۽ سولڙن آوازن کان شروع ٿئي ٿو. لطيف سائينءَ جي زماني ۾ 'مَ' ۽ 'نہ' رواج ۾ هئا، يعني اهو دور عارضي Transitory هئو، جڏهن تہ هينئر عام استعمال لاءِ صرف 'نہ' وڃي بچيو آهي.

وقت جي وهڪري سان هڪڙن لفظن مان ڪو آواز گم ٿي ويندو آهي، ڪن لفظن ۾ هڪ آواز ٻئي آواز ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. اهڙي طرح تاريخي اعتبار کان صوتي تبديليون واقع ٿين ٿيون. سنڌي ٻوليءَ ۾ هونئن تہ اهڙيون تبديليون ڪيترن ئي مختلف رخن ۽ مختلف اندازن ۾ واقع ٿينديون رهيون آهن، پر لطيف سائين جي ٻوليءَ وسيلي اسين اهڙو مطالعو بخوبي ڪري سگهون ٿا تہ گذريل ٽن سو ورهين جي لکيل عرصي ۾ مذڪوره تبديليون ڪهڙيءَ ريت واقع ٿيون آهن. مثال طور 'ر' آواز ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب جي راءِ ۾ چار يا پنج سو ورهيہ اڳ ڪن لفظن ۾ موجود هو، مگر هاڻوڪي زماني ۾ انهن لفظن مان گم ٿي ويو آهي. اهڙن لفظن مان ڪي هي آهن:

1. ارڏ = اڏ
2. چرم = چم
3. ڪرن=ڪن
4. ماتر=ماءُ
5. ڪريندي=ڪندي
6. پراتا=پرا=پاءُ
7. ڪرم=ڪم

اسحاق آهنگر ۽ شاهہ ڪريم جي بيتن ۾ 'ڪرن' ۽ 'ڪريندي' لفظ ۾ 'ر' موجود آهي. اسحاق آهنگر جو سورٺو:

تيان مان جهرڪ، ويهان پرينءَ جي ڇڄ تي،
مان ڪرن ڊرڪ، ٻولي ٻاجهاريءَ سين.

شاهہ ڪريم جو دوهو:

چندن چور ڪريندي، رتو منهن ڪهاڙ،
سڄڻ ڏڄڻ نہ ٿئي، رُسي جي سو وار.

اهڙي طرح شاهه لطيف جو بيت آهي:

ڪير ڪريندي ريس، آيل سنگهارن سين،
جنين جي خميس، واريون واري چڏيون.
(سر ڏهر)

شاهه صاحب جي ٻوليءَ جي ڪجهه لفظن جا ڪي آواز اڄ اسان کي بدليل صورت ۾ ملن ٿا، يعني صوتي تبديليون ظهور پذير ٿيون آهن. اهڙا ڪيترائي مثال ملن ٿا، هت صرف چند پيش ڪجن ٿا:

تو در آيس راڄيا، جاجڪ وني جي،
سڄ چنبد نه پاڙيان، سيڻن جي شبيهه.

'ڄ' آواز اڄ 'ج' آواز ۾ تبديل ٿيل ملي ٿو:

سو ڪو ڏيارئين ڏانءَ، جو طمع کي ترڪ ڪري
'ڏ' آواز 'د' ۾ تبديل ٿي چڪو آهي:

متان تئين ملور، ڪين اڳاهون آهيان.

'ر' آواز اڄ 'ل' جي صورت ۾ ملي ٿو:

تکي ڪاتي هٿ ڪري، مُنيءَ سين مَ مار
ڪاتي تکي مَ ٿئي، مر منيائي هوءِ.

"منُي" لفظ اڄ "مڏي" اچاريو وڃي ٿو.

ٻوليءَ ۾ تبديليون طبعي لاڙن ۽ ارتقا جي اصولن تحت ٿين ٿيون ۽ ٻين ٻولين سان تعلق ۾ اچڻ بعد ٻين ٻولين جا اثرات صرفي ۽ نحوي بناوتن تي پون ٿا. شاهه سائين جي زماني جون به ڪجهه صرفي خصوصيتون اڄ موجود ناهن. مثلاً ان وقت زمان مضارع، زمان حال مدامي جو ڪم به ڏيندو هو جيئن:

سوري سينگاري، اصل عاشقن کي.

اِتي سينگاري جي معنيٰ سينگاريندي آهي. اڄڪلهه زمان مضارع گهٽو ڪري حال مدامي لاءِ ڪم نه ٿو اچي. ان وقت جون ٻيون پراڻيون صرفي صورتون جيڪي شاهه جي ڪلام ۾ ڪثرت سان موجود آهن، هن ريت آهن:

ڪيام	ڪيم	مون ڪيا
تيام	تيم	مون ڪي تيا
چايائين	چوايائين	
نائين	نائين تو	يا نوائين تو
آٽيو	آٽي	
هوءِ	هجي	
جيون	جون	
ڏنوءِ	ڏنئہ	

لطيف سائين جي ٻوليءَ ۾ سنسڪرت، عربي، فارسي، سرائڪي، بلوچي، پارڪري، ڍاٽڪي ۽ ٻين ٻولين مان اڌارا ورتل لفظ Loan words سان گڏوگڏ نج سنڌيءَ جا هزارين لفظن ملن ٿا. انهن جو اڀياس ڪرڻ پڻ دلچسپيءَ کان خالي نہ آهي. لطيف سائينءَ جو ڪلام سنڌي ٻوليءَ جو اهو خزانو آهي، جنهن ۾ قيمتي لفظن جا رنگا رنگي موتي داٽا محفوظ آهن.



حوالا

1. جتوئي، علي نواز : علم لسان ۽ سنڌي زبان. ص 164
2. گربخشاڻي، هوتچند مولچند: مقدمہ لطيفي. 1977ع ص 183
3. گربخشاڻي، هوتچند مولچند: مقدمہ لطيفي. 1977ع ص207- 209
4. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس. 1987ع ص 127
5. جتوئي، علي نواز : علم لسان ۽ سنڌي زبان. ص 165
6. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس. 1987ص 110- 109

سلطانہ وقاصي

شاهہ لطيف جي ”نوري“

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي رحہ جنهن کي تصوف جو، روحانيت جو، الهامي شاعر ۽ خبر نہ آهي ڇا جو ڇا جو شاعر چيو وڃي ٿو، اُنهن سڀني خوبين سان گڏوگڏ شاهہ جي وڏي خوبي اِها آهي تہ هو انساني جذبن جو، احساسن جو ۽ محبتن جو شاعر بہ آهي.

شاهہ سائين جيڪو ڪجهہ لکيو سو وجدان ۾ اچي اکيون ڀوٽي ڪنڌ وني ڪونہ لکيو آهي، در اصل شاهہ لطيف انسانن جي وچ ۾ رهي انهن جي سوچن، جذبن، ڏکن، سکن، محبتن ۽ نفرتن کي ڏسي محسوس ڪري پوءِ لکيو آهي. شاهہ لطيف سياح بہ آهي، تاريخدان بہ آهي تہ وري جاگرافيءَ جو بہ حد درجي جو ڄاڻو آهي. شاهہ لطيف پنهنجي شاعريءَ ۾ جيڪو ڪجهہ لکيو آهي سو صرف ٻڌي ۽ سوچي نہ لکيو آهي، پر انهن هنڌن تي پاڻ ويو بہ آهي. اهي جڳهون، اهي محبت جا ماڳ اکين سان پسيا اٿائين، ان کان پوءِ ئي انهن ڪردارن کي ڪٿي شاهہ لطيف دل کولي شاعري ڪئي سنڌ جا ڳوٺ، واهڻ، جبل، درياءَ، رستا پيچرا هڪ هڪ کي پنهنجي شاعريءَ ۾ آڻڻ ڪا معمولي ڳالهہ نہ آهي. ان هڪ هڪ جاءِ تي شاهہ لطيف پاڻ ويو آهي. اُهو سڀ ڪجهہ ڏٺو ۽ پسيو اٿس. هي معمولي مثال وٺي جڏهن شاهہ لطيف چوي ٿو:

واٽـــون ونـــدر جـــون ويـــهـــہ تـــيـــون

هاڻ جيڪڏهن وندر واري جاءِ تي وڃي ڏسبو تہ سچ پچ ايـتـريـون ئـي واٽون آهن، جيڪي انسان کي منجهايو ڇڏين. هڪ ماڻهن جي وچ ۾ رهڻ، ٻيو وري سنڌ ۾ سياح ٿي گهمڻ، اهي ئي سبب هئا جن شاهہ لطيف کي انسان جي اندر جي شاعري ڪرڻ تي اڀاريو. شاهہ لطيف اُهي موضوع پنهنجي شعر لاءِ منتخب ڪيا جيڪي عام ماڻهن ۾ مقبول هئا. انهن سببن ڪري شاهہ لطيف لوڪ ڪهاڻين تي وڌيڪ زور ڏنو آهي. شاهہ لطيف جا اهم ۽ گهڻا سُر

سنڌ جي لوڪ ڪهاڻين تي ٻڌل آهن.

شاهه لطيف جي دور واري سنڌ اڄ جي سنڌ کان مختلف هئي. اُن جي حدن ۾ ڪڇ ۽ ڪاٺياواڙ، لس ٻيلو ۽ مڪران، گجرات ۽ کنيات ۽ جيسلمير جو ڪافي علائقو سنڌ ۾ شامل هو. اڄ ڪلهه اِهي علائقا سنڌ ۾شامل نہ آهن. انهن علائقن جي لوڪ ڪهاڻين کي بہ شاهه پنهنجي شاعري ۾ ڳايو آهي. شاهه لطيف ان دور جو شاعر آهي جڏهن سنڌ تي غيرن جي حڪمراني هئي، ڪلهوڙن جي حڪومت هئي ۽ ڪلهوڙا بہ ڌاريا هئا، انهن کي مغلن پنهنجي دور جي آخر ۾ خوب نوازيو ۽ وڏيون وڏيون جاگيرون عطا ڪيون. ڪلهوڙن ۾ ٻڌي ۽ ايڪي جي گهتتائي هئي، انهن ۾ ذاتي جهڳڙا ۽ سازشون تمام گهڻيون هونديون هيون. ان ڪري ئي ڪلهوڙا حڪمران قدرتي موت گهٽ مئا آهن. اِهي ذاتي جهڳڙا ئي انهن جي موت جو ڪارڻ بڻيا هئا. ان ڪري ئي ان دور ۾ سنڌ اقتصادي بدحالي جو شڪار رهي. ڪلهوڙن سنڌي زبان کي اهميت ڏيڻ بجاءِ فارسي ٻوليءَ کي سرڪاري زبان بڻايو. شاهه لطيف جو زمانو ڏاڍو ڏکيو زمانو هو، نہ صرف اُن وقت ڌارين جا حملا هئا پر قتل عام ۽ ڦرلٽ بہ جام هئي. اهڙي ڏکئي وقت ۾ شاهه لطيف سنڌ جي ماڻهن کي محبت، امن، ڀائيچاري ۽ وڙهي حق وٺڻ ۽ ظلم جي اڳيان نہ جهڪڻ جو سبق مهيا ڪيو... سيني شاعراڻا خوبين سان گڏ شاهه لطيف عشق جو بہ شاعر آهي . . . سنڌ جا اهي لوڪ داستان جن جو مکيہ ڪردار عورت آهي، شاهه لطيف انهن کي دل سان لکيو آهي.

شاهه لطيف جي هيءَ خوبي پنهنجي جاءِ تي اهم آهي تہ بجاءِ پوري ڪهاڻي ٻڌائڻ جي ڪردارن کي ان وقت اهميت ڏني وڃي جڏهن هو پنهنجي دور جي اهم موڙ تي هجن.

اهڙين ئي سورمين مان شاهه لطيف جي هڪ سورمي آهي "نوري".

شاهه جون سڀ سورميون پنهنجي سونهن ۾ هڪ ٻئي کان وڌيڪ آهن. نوريءَ جو ڪردار ان ڪري وڌيڪ اهم آهي تہ هوءِ ٻين سورمين وانگر نہ تہ اعليٰ خاندان سان تعلق ٿي رکي ۽ نہ وري هوءَ ڪا شهزادي يا راجڪماري آهي.

مارئي ۽ نوريءَ کي ڇڏي شاهه جي ٻين سورمين ۾ ڪي اوڻائيون بہ آهن. شاهه لطيف هڪ طرح سان انهن جي خوبين ۽ خامين کي نروار ڪيو آهي. پنهنجي ڪيل ڪوتاهين ۽ غلطين مان پو ڳيندڙ سورميون جيڪي وڏ

گهراٽيون بہ آهن. انهن جي مقابلي ۾ شاهہ لطيف نوريءَ کي وڌيڪ چاهہ سان لکيو آهي. ان جي عمل ۽ ڪردار جي گهڻي ساراهہ ڪئي اٿس.

نوري ڄام تماچيءَ جي قصي کان هر ڪو واقف آهي. ڪينجهر جا ڪنارا ۽ ان تي اڏيل محل جا ڪنڊر، وچ سير ۾ ننڍڙي ٻيٽ تي اڪيلي تنها نوريءَ جي مزار، اِهو سڀ ڪجهہ بہ تہ شاهہ لطيف ڏٺو هوندو. پروفيسر ٻمپاڻي پنهنجي ڪتاب ”شاهہ جون سورميون“ ۾ نوريءَ جو ذڪر ڪندي لکي ٿو تہ ”شاهہ صاحب هڪ نامعلوم مهاڻيءَ کي سورمي بڻائي ڪيس دائمي زندگي ڏني. نوري شاهہ جي سورمين جو نور آهي.“

نوري سچ پچ بہ شاهہ جي سورمين ۾ واقعي نور آهي. هوءَ ايڏي تہ سهڻي هوندي هئي جو سندس چهري ۾ لافاني حسن پيو ٻکندو هو. . . تڏهن تہ ويچارن غريب مهاڻن هن سدا سهڻي نينگر جو نالو ئي رکيو هو نوري. . . نوري پنهنجي راڄ پاڳ ۾ سڀ کان وڌيڪ سهڻي هئي. تہ بہ اُن پنهنجي حسن تي ناز نہ ڪيو. سچ پچ نوري چاهي ها تہ پنهنجي حسن تي ناز ڪري سگهي ها چو تہ فرق بہ زمين آسمان جو هوندو هو. ڪٿان اهي مهاندن ۾ڪارا ڪوجها لڏڙن وانگر پاڻيءَ ۾ تڙڦندڙ، ڪڪا مهاڻا جن کي ڏسڻ سان ئي ڪراهت وٺيو وڃي، انهن وچ ۾ هيءَ سوپيا واري نوري چڻ تہ مهاڻن جو ناز هئي.

اهڙي جوڀن واري نوري تي جڏهن وقت جي حڪمران جي نظر پوي ٿي ۽ هو سڀ ويچا وساري اُن تي مفتون ٿئي ٿو، ٻانهن ۾ ٻيڙو ٻڌي ڪيس پنهنجي راڻي بڻائي ٿو، ان وقت ڄام تماچي جو ڪردار بہ هڪ مضبوط ڪردار تي سامهون اچي ٿو:

> تِهڙو ڪينجهر مَر ڪينَ ٻئو، جهڙي سونهن سنڌياسِ،
> مڏَ، مياڻيون، مَڪڙا، مڙئي معاف ٿياس،
> مورڇَلُ مٿاس، هٽي ڄام هٿن سين.

ڄام تماچي نوريءَ کي پنهنجو ڪري غريب مهاڻن کي ورسائي ڇڏيو. انهن مٿان سڄي ڪينجهر معاف تو ڪري ڇڏي. ايتري تہ حب هئس نوري سان، جو محبت وچان مجبور ٿي مورڇل ڪٽي نوريءَ ڏي هٽندو هو. ايتري محبت، ايترين نوازشن کان پوءِ بہ نوري پنهنجي اصليت نہ ٿي وساري، شاهہ جي زباني چوي ٿي:

تون تماچي تڙ ڏٺي، آئون مهاڻي مي،
مون ڏهاڳ مَر ڏي، آئون جو نالي سيس تنهنجي.

شاهه لطيف اِهو به ٻڌائي ٿو ته نوريءَ کي شروع کان ئي اهو مهاڻڪو ڪم ڪين وڻندو هو. هوءَ ٻين مهاڻين وانگر مڇي وڪڻڻ کان ويندي هئي:

نه وڍي نه وڪٽي، نه ڪٽي ۾ ڪاري،
اهنج سهج ساهميون، ڏُريان نه ڏاري،
سائي پر پاري، جا گهر سمي جي سپجي.

نوريءَ جي سونهن، نوڙت ۽ نياز تماچيءَ کي موهت ڪري ڇڏيو هو. هو نوري سان گڏ ڪينجهر ڪناري سير ۽ شڪار به ڪندو هو. ڄام تماچيءَ جون نوازشون ۽ مهربانيون نوريءَ تي ٻين راڻين جي مقابلي ۾ گهٽيون هونديون هيون. ان جي باوجود به نوري پاڻ کي گهٽ ۽ ڪم ذات سمجهندي هئي. ڄام تماچي جون ٻيون راڻيون جيڪي سميون ۽ سومريون هيون، هوءَ انهن کي پاڻ کان مٿانهون ۽ عزت ڀريو سمجهندي هئي. هوءَ ڄام تماچيءَ جي بي انتها محبت جي جواب ۾ ائين ئي چوندي هئي ته مان لائق ئي نه آهيان پر منهنجا ڀتار تون پنهنجي مهر ۽ ڪرم جو هٿ مون تان نه لاهج:

تون سمون، آئون گندري، مون ۾ عبن لک،
هن منهنجي حال جي، توکي سڀ پرک،
ڪارڻ رب الک، متان ماگر متئين.

نوري، شاهه جي اها سورمي آهي، جنهن پاڻ کي راڻي هوندي به راڻي نه سمجهيو. ڄام تماچيءَ جي ايتري محبت ماڻڻ کان پوءِ به هوءَ ڊڄندي هئي ته متان اهو سڀ خواب تي وڃي، متان اِهو سڀ ڪجهه کسجي وڃي. نوري پنهنجي اصليت ڪڏهن به نه ٿي وساري. سندس ايتري نياز ۽ نوڙت ڄام تماچيءَ کي به وهم ۾ وجهي ٿي ڇڏيو. هو امتحان وٺڻ ڪارڻ جڏهن سڀني راڻين کي تيار ٿيڻ لاءِ چوي ٿو ۽ چوي ٿو ته جيڪا مون کي سڀ کان وڌيڪ وڻندي اُن کي پٽ راڻي ڪندس ۽ پاڻ سان گڏ گهمائڻ وٺي ويندس. ان وقت جڏهن سڀ سميون ۽ سومريون پاڻ کي قيمتي زيورن ۽ ڪپڙن سان سينگارين ٿيون، ان وقت نوري اهوئي اباڻو وڳو پائي تي ويهي.

چو تہ ان اباڻي ويس ۾ ئي تہ ڄام تماچي اُن کي ڏٺو ۽ پسند ڪيو هو. . . نوريءَ جي ڪردار جيِ اها ئي سڀ کان وڏي سچائي آهي، جنهن ڄام تماچي کي موهيو ۽ شاهہ لطيف کي بہ مجبور ڪيو تہ هو نوريءَ جي مضبوط ڪردار کي پنهنجي شاعريءَ ۾ آڻي.

نوري هڪ صاف سترو ۽ مضبوط ڪردار آهي ۽ شاهہ لطيف ڪنهن بہ جاءِ تي نوريءَ تي تنقيد نہ ڪري سگهيو آهي، نوري اها سورمي آهي، جنهن کي شاهہ لطيف پنهنجي ڪلام ۾ زندگي ڏيئي امر ڪري ڇڏيو آهي.



علي نواز وفائي

لطيف سنڌ آ، سنڌ لطيف آ

انسان ڇو ٿو جُهڪي، ڇا لاءِ ٿو جهڪي، ڪڏهن ٿو جُهڪي، ڪنهن لاءِ ٿو جُهڪي، ڪيئن ٿو جُهڪي ۽ ڪنهن جي اڳيان ٿو جهڪي. اهي نهايت ئي نازڪ ۽ نفيس مسئلا ۽ معاملا هوندا آهن. جڏهن انسان صرف پنهنجي دل ۾ جهڪڻ، جهڪائڻ، جهڪجڻ ۽ جهڪجي وڃڻ جو خيال ڪري ٿو تڏهن ائين سمجهڻ گهرجي ته همراهه سمورين انسانيت جي اوچين ۽ اعليٰ خوبين ۽ خاصيتن ڪان خالي ۽ کوکلو ٿي رهيو آهي. هن دنيا ۾ وڏي ۾ وڏو جيڪو ناقابل معافي جرم آهي، سو آهي جهڪجڻ. انسان کي گهرجي ته نه ٻئي کي جهڪائي ۽ نه پاڻ ئي ڪنهن جي اڳيان جهڪي، ڇو ته مسلمان سڏائيندڙن لاءِ خاص حڪم ٿيل آهي ته صرف پنهنجي پالڻهار پروردگار جي اڳيان ئي سر جهڪائيندا ۽ سجدو ڪندا رهو. جيڪي هن جهان ۾ جهڪجي ويا تن جهڪندڙن کي جهان وارن ڪڏهن به ياد ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي آهي، مگر جيڪي ڪنهن جي اڳيان نه جهڪيا ۽ ٻين کي به جهڪڻ جي بدعت ۽ بيهودگي، بڇڙائي، برائي ۽ بدي کان باز رکڻ جي تاڪيد ۽ تبليغ ڪندا رهيا، تن وٽ جهان وارا روز سوين سلام ڪندا رهن ٿا ۽ ڪندا رهندا.

سنڌ جي سرتاج ۽ سائين، بادشاهي ڪندڙن بادشاهن، حڪم هلائيندڙ حاڪمن، جاگيردارن جي جلالن، ڪمدارن ۽ ڪاراون جي ڪم ۽ ڪارگذارين، زميندارن ۽ زردارن جي زيادتين ۽ زورن، طاقت وارن جي توانائين ۽ تيزين، وڏن ۽ وڏيرن جي وڏائين ۽ واڪاڻين، ڪوڙن ڪاريگرن جي ڪڌن ڪرتوتن، فتني انگيزن جي فتوائن ۽ فيصلن، ملن ۽ مفتين جي مڪرن، پڳدارن ۽ پيرن جي پارسائين، مخدومن جي معاملن، علم وڪندڙ عالمن جي آثارن ڏانهن ڪڏهن به ۽ ڪنهن به قسم جو ڌيان نه ڌريو، ڇو ته فطرتي شاعر اڳيان صرف ڪائنات جي ڪليل ڪتاب جا ورق ئي هوندا آهن. هو خالق جي

خلقيل هر شيءِ جي صحيح ۽ سچي ترجماني ڪندو رهندو آهي.

سنڌ جي سائين سامهون صرف سنڌ ۽ ان ۾ رهندڙ سنوان سڌا، سادا سودا، ساٿي، سڀاجهڙا، سانگيئڙا، جهانگيئڙا، ماروئڙا، مالوند غريب غربا، مسڪين ۽ محتاج، مجبور ۽ مايوس، هيسيل ۽ هيسايل، ڪمزور ۽ ڪم طاقت، بکيا ۽ ڏکيا، ڪامي ۽ ڪڙمي، هاري ۽ ناري، مزدور ۽ محنت ڪندڙ، بي زبان ۽ بي سهارا، الڙ ابوجهه ۽ اڻجاڻ، اڻ پڙهيل، پٺيءَ اگهاڙا ۽ پيٽ بکيا، دور رهندڙ ۽ ڏڪاريل، دردمند ۽ دانهن ڪندڙ، صبر ۽ سانت ڪندڙ، ڀلائي ۽ ڀلو ڪندڙ، امن ۽ امان ڪندڙ هئا. جنهن جي معنيٰ اها ٿي تہ:

لطيف سنڌ آ، سنڌ لطيف آ. لطيف سنڌ جو لطف آ. لطيف سنڌ جي لوئي آ. لطيف سنڌ جي لوچ آ. لطيف سنڌ جو لال آ. لطيف سنڌ جي لالائڻ آ. لطيف سنڌ جو لاڪيٽو آ. لطيف سنڌ جي سوچ آ. لطيف سنڌ جي سونهن آ. لطيف سنڌ جو سينگار آ. لطيف سنڌ جو سهرو آ. لطيف سنڌ جي سمجهه آ. لطيف سنڌ جي ساڄهه آ. لطيف سنڌ جي ساک آ. لطيف سنڌ جي سنهنجائي آ. لطيف سنڌ جي سمجهاڻي آ. لطيف سنڌ جي سرهاڻ آ. لطيف سنڌ جو ساٿ آ. لطيف سنڌ جو سنوڻ آ. لطيف سنڌ جو سينگاريندڙ آ. لطيف سنڌ جو سنواريندڙ آ. لطيف سنڌ جو سنڀاليندڙ آ. لطيف سنڌ جو ساريندڙ آ. لطيف سنڌ جو سڏائيندڙ آ. لطيف سنڌ جو سمجهندڙ آ. لطيف سنڌ جو سمجهائيندڙ آ. لطيف سنڌ جو سهارو آ. لطيف سنڌ جو سونهارو آ. لطيف سنڌ جو سپوت آ. لطيف سنڌ جو سورهيہ آ. لطيف سنڌ جي سيرت آ. لطيف سنڌ جي سچائي ا. لطيف سنڌ جو سرمايو آ. لطيف سنڌ جي سيند آ. لطيف سنڌ جو سرمو آ. لطيف سنڌ جو سورمو آ. لطيف سنڌ جو سوز آ. لطيف سنڌ جو ساز آ. لطيف سنڌ جو سرتاج آ. لطيف سنڌ جو سردار آ. لطيف سنڌ جو سچار آ. لطيف سنڌ جو سڳنڌ آ. لطيف سنڌ جو سڀاجهڙو آ. لطيف سنڌ جي سنائي آ. لطيف سنڌ جو سوجهرو آ. لطيف سنڌ جو سنيهو آ. لطيف سنڌ جو سلام آ. لطيف سنڌ جو سهاڳ آ. لطيف سنڌ جي سجاڳي آ. لطيف سنڌ جي ثقافت آ. لطيف سنڌ جو ثمر آ. لطيف سنڌ جو ثواب آ. لطيف سنڌ جو صوفي آ. لطيف سنڌ جو صادق آ. لطيف سنڌ جي صورت آ. لطيف سنڌ جو صبر آ. لطيف سنڌ جو صلح آ. لطيف سنڌ جو صوم آ. لطيف سنڌ جي صلوات آ. لطيف سنڌ جي آبرو آ. لطيف سنڌ جو آرام آ. لطيف سنڌ جو اطمينان آ. لطيف سنڌ جي آن

آ. لطيف سنڌ جي اميد آ. لطيف سنڌ جي آس آ. لطيف سنڌ جو ادراڪ آ. لطيف سنڌ جو ارمان آ. لطيف سنڌ جو اهڃاڻ آ. لطيف سنڌ جو انصاف آ. لطيف سنڌ جو امام آ. لطيف سنڌ جو اڳواڻ آ. لطيف سنڌ جو اُنس آ. لطيف سنڌ جي انسانيت آ. لطيف سنڌ جي امانت آ. لطيف سنڌ جو اخلاق آ. لطيف سنڌ جو ارادو آ. لطيف سنڌ جو آدار آ. لطيف سنڌ جو ادارو آ. لطيف سنڌ جو آواز آ. لطيف سنڌ جي ادا آ. لطيف سنڌ جو اوج آ. لطيف سنڌ جو ايمان آ. لطيف سنڌ جو انصاف آ. لطيف سنڌ جو عروج آ. لطيف سنڌ جو علم آ. لطيف سنڌ جو عالم آ. لطيف سنڌ جو عدل آ. لطيف سنڌ جي عزت آ. لطيف سنڌ جو عقل آ. لطيف سنڌ جو علامہ آ. لطيف سنڌ جو عمل آ. لطيف سنڌ جو عامل آ. لطيف سنڌ جي جان آ. لطيف سنڌ جي جند آ. لطيف سنڌ جو جذبو آ. لطيف سنڌ جو جوش آ. لطيف سنڌ جو جامي آ. لطيف سنڌ جو محب آ. لطيف سنڌ جو مهتاب آ. لطيف سنڌ جي محبت آ. لطيف سنڌ جي مروت آ. لطيف سنڌ جو منارو آ. لطيف سنڌ جو ماڳ آ. لطيف سنڌ جو مير آ. لطيف سنڌ جو مرشد آ. لطيف سنڌ جو مهاڳ آ. لطيف سنڌ جو مان آ. لطيف سنڌ جو محاذ آ. لطيف سنڌ جو مضبوطي آ. لطيف سنڌ جو محبوب آ. لطيف سنڌ جو معشوق آ. لطيف سنڌ جو ماضي آ. لطيف سنڌ جو محافظ آ. لطيف سنڌ جو معمار آ. لطيف سنڌ جو موڙ آ. لطيف سنڌ جو مهندار آ. لطيف سنڌ جي تاريخ آ. لطيف سنڌ جي تهذيب آ. لطيف سنڌ جو تمدن آ. لطيف سنڌ جي تحقيق آ. لطيف سنڌ جي تبليغ آ. لطيف سنڌ جي تعمير آ. لطيف سنڌ جي ترقي آ. لطيف سنڌ جي توانائي آ. لطيف سنڌ جي تازگي آ. لطيف سنڌ جي تدبير آ. لطيف سنڌ جي تقدير آ. لطيف سنڌ جو تڳاءُ آ. لطيف سنڌ جي تدبير آ. لطيف سنڌ جو ترهو آ. لطيف سنڌ جي طاقت آ. لطيف سنڌ جو طريقو آ. لطيف سنڌ جي طراوت آ. لطيف سنڌ جو رهبر آ. لطيف سنڌ جو رهنما آ. لطيف سنڌ جي ريت آ. لطيف سنڌ جي رسم آ. لطيف سنڌ جي رواداري آ. لطيف سنڌ جو رازدار آ. لطيف سنڌ جو رازدان آ. لطيف سنڌ جو راکو آ. لطيف سنڌ جو رکوال آ. لطيف سنڌ جو پارکو آ. لطيف سنڌ جو پيار آ. لطيف سنڌ جي پارسائي آ. لطيف سنڌ جو پير آ. لطيف سنڌ جو پيغمبر آ. لطيف سنڌ جي پڪار آ. لطيف سنڌ جي پارت آ. لطيف سنڌ جي پت آ. لطيف سنڌ جو پيغام آ. لطيف سنڌ جي شرافت آ. لطيف سنڌ جي شائستگي آ.

لطيف سنڌ جو شان آ. لطيف سنڌ جي شناسائي آ. لطيف سنڌ جي شوڪت آ. لطيف سنڌ جو شاعر آ. لطيف سنڌ جو شعور آ. لطيف سنڌ جو شائق آ. لطيف سنڌ جو شوق آ. لطيف سنڌ جو شرم آ. لطيف سنڌ جو بچاءُ آ. لطيف سنڌ جي برادري آ. لطيف سنڌ جي برابري آ. لطيف سنڌ جي بهبودي آ. لطيف سنڌ جي بالاِئي آ. لطيف سنڌ جو ياڳ آ. لطيف سنڌ جي پلائي آ. لطيف سنڌ جو پرم آ. لطيف سنڌ جو پروسو آ. لطيف سنڌ جو پرجهلو آ. لطيف سنڌ جو همدرد آ. لطيف سنڌ جو همدم آ. لطيف سنڌ جو همراهہ آ. لطيف سنڌ جو هادي آ. لطيف سنڌ جي همت آ. لطيف سنڌ جي هوشياري آ. لطيف سنڌ جي هبڪار آ. لطيف سنڌ جو حوصلو آ. لطيف سنڌ جي حقيقت آ. لطيف سنڌ جي حجت آ. لطيف سنڌ جو حجاب آ. لطيف سنڌ جي حفاظت آ. لطيف سنڌ جو حڪيم آ. لطيف سنڌ جي حڪمت آ. لطيف سنڌ جي حڪومت آ. لطيف سنڌ جو حاذق آ. لطيف سنڌ جي حب آ. لطيف سنڌ جو حامي آ. لطيف سنڌ جو داناءُ آ. لطيف سنڌ جو دانشمند آ. لطيف سنڌ جو درد آ. لطيف سنڌ جو درمان آ. لطيف سنڌ جو دلبر آ. لطيف سنڌ جو دلير آ. لطيف سنڌ جو داستان آ. لطيف سنڌ جي دانهن آ. لطيف سنڌ جو داد آ. لطيف سنڌ جي ديانتداري آ. لطيف سنڌ جي دل آ. لطيف سنڌ جي دلجاءِ آ. لطيف سنڌ جو دلاور آ. لطيف سنڌ جو دلاسو آ. لطيف سنڌ جي دعا آ. لطيف سنڌ جو دم آ. لطيف سنڌ جو دلبند آ. لطيف سنڌ جو دودو آ. لطيف سنڌ جو درياءَ خان آ. لطيف سنڌ جو دک آ. لطيف سنڌ جو دارون آ. لطيف سنڌ جي ديد آ. لطيف سنڌ جو ديدار آ. لطيف سنڌ جو درشن آ. لطيف سنڌ جو فخر آ. لطيف سنڌ جو فياض آ. لطيف سنڌ جو فقير آ. لطيف سنڌ جو فهم آ. لطيف سنڌ جي فراست آ. لطيف سنڌ جي فتح آ. لطيف سنڌ جي فلاسافي آ. لطيف سنڌ جو فيلسوف آ. لطيف سنڌ جي فضيلت آ. لطيف سنڌ جي خوشي آ. لطيف سنڌ جي خوشبوءِ آ. لطيف سنڌ جو خيرخواهہ آ. لطيف سنڌ جو خيال آ. لطيف سنڌ جي خبر آ. لطيف سنڌ جي خودي آ. لطيف سنڌ جو خوددار آ. لطيف سنڌ جو نظر دار آ. لطيف سنڌ جو نگهبان آ. لطيف سنڌ جو نيهن آ. لطيف سنڌ جو ننگ آ. لطيف سنڌ جو ناز آ. لطيف سنڌ جي نزاڪت آ. لطيف سنڌ جو نام آ. لطيف سنڌ جو ناتو آ. لطيف سنڌ جو نياز آ. لطيف سنڌ جي نوڙت آ. لطيف سنڌ جي نرمائي آ. لطيف سنڌ جي نهٺائي آ. لطيف سنڌ جو

نيشان آ. لطيف سنڌ جو وقار آ. لطيف سنڌ جي واڪاڻ آ. لطيف سنڌ جي وصف آ. لطيف سنڌ جو وڏو آ. لطيف سنڌ جو وينجهار آ. لطيف سنڌ جو وجود آ. لطيف سنڌ جي وڏائي آ. لطيف سنڌ جي ڪوشش آ. لطيف سنڌ جي ڪشش آ. لطيف سنڌ جي ڪاميابي آ. لطيف سنڌ جي ڪامراني آ. لطيف سنڌ جي ڪاوش آ. لطيف سنڌ جو ڪلام آ. لطيف سنڌ جي ڪهاڻي آ. لطيف سنڌ جو قصو آ. لطيف سنڌ جو قرب آ. لطيف سنڌ جي قوت آ. لطيف سنڌ جو قدر آ. لطيف سنڌ جو قدردان آ. لطيف سنڌ جي قوم آ. لطيف سنڌ جي زينت آ. لطيف سنڌ جي زبان آ. لطيف سنڌ جو زور آ. لطيف سنڌ جو ضمير آ. لطيف سنڌ جو ظرف آ. لطيف سنڌ جو ذهن آ. لطيف سنڌ جي ذر آ. لطيف سنڌ جي ضمانت آ. لطيف سنڌ جي ڇانو آ. لطيف سنڌ جو ڇپر آ.



شاھ لطيف قومي ڪانفرنس

۾ پڙهيل مقالا

(اردو)

ڈاکٹر جمیل جالبی*

شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری کے نئے گوشے

اس کانفرنس کے موقع پر میں نے جو موضوع اپنے لیے منتخب کیا ہے وہ شاہ عبداللطیف بھٹائی کی شاعری ہے۔ یہ موضوع میں نے اس لیے منتخب کیا ہے کہ شاہ کی شاعری کا بنیادی فلسفہ عشق ہے جس سے محبت، انسانیت، ملاپ اور یک جہتی کی وہ خوشبو نکلتی اور پھیلتی ہے کہ مشامِ جان معطر ہو جاتے ہیں۔ میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے اور یہی پیغام وقت کا تقاضا ہے۔

شاہ عبداللطیف بھٹائی (متوفی 1752ء) سندھی زبان کے وہ بے مثال شاعر ہیں جن کی شاعرانہ عظمتوں سے سندھ کے عوام و خواص یکساں طور پر مستفیض ہوئے اور ہوتے ہیں۔ ان کی شاعری دل کی آواز ہے اور اسی لیے دل میں اتر جاتی ہے۔ وہ ایک ایسے صوفی شاعر ہیں جن کی شاعرانہ لے نے قرآن و حدیث کی روح کو معاشرے کی روح میں جذب کر دیا ہے۔ توحید ان کی شاعری کا مرکزی نکتہ ہے جس سے فلسفہ و فکر کی وہ کرنیں پھوٹتی ہیں جو ساری زندگی کو منور کر دیتی ہیں۔ شاہ نے ایسی شاعری کی ہے جو بیک وقت مقامی بھی ہے اور ماورائے مقام بھی۔ اور اسی لیے آج تقریباً ڈھائی سو سال بعد بھی وہ اسی طرح تر و تازہ اور پُر اثر ہے۔

شاہ نے اپنی شاعری سے خود سندھی زبان کو نئی زندگی دی۔ اس میں وہ دل آویزی، جاذبیت اور اعلیٰ انسانی قدریں پیدا کیں کہ آج سندھی زبان ایک بلند مقام پر فائز ہے۔ شاہ نے اپنی شاعری سے دنیا کو انسانیت کا درس دیا اور انسانوں کو بحیثیت انسان بہتر

---

* صدر نشین، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد۔

انسان بننے کی تلقین کی۔ غریب عوام جو ظلم و استبداد کا شکار تھے شاہ نے ان کی حمایت میں آواز بلند کی۔ انہوں نے اپنے نغمات سے عوام کی ترجمانی بھی کی اور راہنمائی بھی۔ وہ وحدانیت کے متلاشی تھے۔ جستجوئے حق اور قربِ الٰہی ان کا مسلک تھا۔ شاہ نے اپنے داستانوں میں جو خیال آرائی کی ہے اس میں سچائی اور حق کو تلاش کرنے کی کوشش ہے۔ اسی لیے آج شاہ کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ شاہ کا کلام زبان زدِ خاص و عام ہے۔ وہ محبت کے شاعر ہیں۔ وہ محبت جو انسان کو انسان سے قریب کرتی ہے۔ ان میں اتحاد اور پیار کا رشتہ پیدا کرتی ہے اور اخوت کے رشتے میں پرو کر معاشروں کو پُر امن بنا دیتی ہے۔ شاہ نے ان ہی خیالات کو تصوف کے حوالے سے اپنی شاعری کے ذریعے سارے معاشرے تک پہنچایا ہے۔ ان کے کردار دراصل استعارے ہیں جن سے ان کے فلسفۂ تصوف کی ترجمانی ہوتی ہے۔ شاہ کا رسالہ ایک ایسا باغ ہے جس میں مختلف رنگ و بو کے پھول اور کلیاں کھلے ہوئے ہیں۔ ان کی شاعری میں حافظ و سعدی کی لے بھی شامل ہے اور رومی و عطّار کا فلسفہ بھی۔ انسانی اقدار کی سربلندی اور پر امن معاشرے کا قیام ان کی شاعری کا مقصد ہے۔ انہوں نے زمانے کے سرد و گرم کو خود چکھا۔ انسانیت کی تلاش میں جنگلوں کی خاک چھانی۔ لق و دق صحراؤں کو عبور کیا۔ پہاڑوں کے دامن میں ڈیرہ جمایا۔ ریگستان کی تپتی ہوئی ریت پر بسیرا کیا۔ غربت کی تکالیف اٹھائیں۔ برفانی ہواؤں کا مقابلہ کیا اور بادِ سموم کے تھپیڑوں سے زندگی کے رازِ سربستہ کو تلاش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری عوام کی روح سے قریب ہے اور اسی لیے ان کی شاعری میں بلا کا سوز اور بلا کی تاثیر ہے۔ وہ بِلکتی ہوئی انسانیت کو حوصلہ دیتے ہیں۔ وہ زندگی بسر کرنے کا شعور پیدا کرتے ہیں اور زندگی میں عمل کی تلقین کرتے ہیں۔ یہ وہی پیغام ہے جو قرآنِ پاک اور رسول ﷺ نے ہمیں دیا ہے۔ مولانا روم کی آواز ان کی شاعری کی آواز میں شامل ہے اور اویس قرنی، سلمان فارسی اور ابوذر غفاری کا فلسفۂ حیات ان کے فلسفۂ حیات میں رنگ بھرتا ہے۔ شاہ سے پہلے یا شاہ کے بعد کسی شاعر نے، اس والہانہ ذوق و شوق کے ساتھ، عوام کی روح کی اس طور پر ترجمانی نہیں کی۔ اسی لیے شاہ نے اپنے کلام میں اہلِ وطن کو اتحاد، اخوت، محبت اور بھائی چارے کی تعلیم دی ہے۔ ان کے نزدیک شاعری خود منزلِ مقصود نہیں بلکہ منزل پر پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے۔

شاہ کے کلام اور ان کے فلسفہ و فکر سے متاثر ہو کر آج سے برسوں پہلے میں نے طے کیا تھا کہ ان کے پیغام کو ہر طبقے اور ہر زبان کے بولنے والوں تک پہنچایا جائے اور جب 1983ع میں میں نے کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر کا منصب سنبھالا تو یہ منصوبہ بنایا کہ کراچی یونیورسٹی میں "شاہ عبداللطیف بھٹائی چیئر" قائم کی جائے اور خدا کا شکر ہے کہ اب وہاں شاہ پر جو کام ہو رہا ہے اس سے شاہ کا پیغامِ محبت اور درسِ اخوت و انسانیت انشاء اللہ سارے پاکستان میں پھیلے گا اور شاہ کی فکری و شاعرانہ زندگی کے ایک نئے باب کا اضافہ ہوگا۔

بڑے شاعروں نے ہمیشہ محبت ہی سے دنیا کو بدلا ہے اور شاہ لطیف بھٹائی نے بھی یہی کام اپنی شاعری سے انجام دیا ہے۔ شاہ لطیف کہتے ہیں:

"بُھلا کے پھیر دینا محبوب کی عادت ہے۔ یہ ایک اُلٹی بات ہے
مگر عشق کی ریت یہی ہے۔ اگر محبوب محبّت کا رشتہ توڑتا ہے تو وہی
اُسے جوڑتا بھی ہے۔"

اور پھر کہتے ہیں:

"اے طبیب! اٹھو، جاؤ اپنی دوائیں ساتھ لے جاؤ۔ وہی اپنے
لطف سے میری چارہ سازی کریں گے جنہوں نے مجھے درد بخشا ہے۔"

شاہ لطیف چارہ سازی کے لیے محبوب ہی کے پاس جاتے ہیں، طبیب کے پاس نہیں۔ یہی محبت کا مثبت رویہ ہے اور اسی کو ہمیں بھی آج کے دور میں اپنانا چاہیئے کہ یہی تعلیم شاہ سائیں نے دی ہے اور اسی تعلیم سے ہم محبت کی ریت جگا کر سندھ کو دوبارہ گلستان رنگ و نور بنا سکتے ہیں۔ شاہ صاحب کہتے ہیں:

اللہ نے دوست سے ملایا،
تجدید رسم و راہ کی بات چھڑی۔
آئینِ مہر و وفا یہ ہے کہ ترکِ محبت نہیں کیا کرتے۔

(سر برو و سندھی - داستان سوم)



ڈاکٹر گوہر نوشاہی*

صوفیائے پنجاب اور سندھ کے باہمی روابط

صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ کے باہمی روابط پر تفصیلی گفتگو کا یہ موقع نہیں اس کو کسی دوسرے موقعے کے لیئے اٹھا رکھتے ہیں کیونکہ اس سرزمین پر صدیوں پرانی تصوف اور روحانیت کی یہ پرثمر تاریخ چند لمحوں میں بیان نہیں کی جاسکتی۔ بطور اختصار یوں کہا جاسکتا ہے کہ برصغیر میں اسلامی تصوف کی روایت جس قدامت کو اپنے دامن میں لیئے ہوئے ہے پنجاب اور سندھ کے صوفیا کے درمیان فکری اور روحانی روابط بھی اسی تاریخی تسلسل کے ساتھ موجود ہیں۔ یہ روابط تاریخ کے کسی دور میں بھی منقطع یا کمزور نہیں ہوئے کیونکہ بنیادی حقیقت یہ ہے کہ تصوف ایک ایسا نظام حیات ہے جو جغرافیائی حدود و قیود کا پابند ہی نہیں۔ یہ نظام حیات زندگی کے باطنی رویوں سے تشکیل پاتا ہے اور خالق و مخلوق کے درمیان بلاواسطہ اور براہ راست تعلق پیدا کر دیتا ہے۔ اسلوب زیست کی حیثیت سے تصوف انسانوں میں یکجہتی، وحدت فکر و عمل، صلح و آشتی، رواداری اور اخوت کو فروغ دیتا ہے۔ یہی صوفیا کا مسلک اور یہی ان کی تعلیم کا بنیادی استعارہ ہے۔

برصغیر میں اسلام صوفیا کی دین ہے۔ ہمارے ہاں تصوف کی روایت دوسرے اسلامی ممالک سے بالکل مختلف ہے۔ دیگر ممالک میں اسلام پہلے آیا اور اسلامی تصوف بعد میں ایک تنظیمی اور اصلاحی رویے کے طور پر رائج ہوا لیکن برصغیر میں اسلام تصوف کے ساتھ یکجان اور ہم آہنگ ہو کر آیا۔ گویا یہاں کے رہنے والوں کے لیے روحانیت عین اسلام اور اسلام عین روحانیت تھا۔ دوسرے معنوں میں تصوف برصغیر میں مسلم ثقافت

---

* مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد

اور اسلامی عقائد کا ایک لازمی جز قرار پایا۔ اس اعتبار سے ہمارے ہاں صوفیا کی حیثیت عالم دین، شارح دین اور مرجع دین کی تھی۔

اسلامی تصوف کا سرچشمہ قرآن و سنت ہے، چونکہ صوفیائے کرام کی زندگی قرآن و سنت اور اُسوہ رسول ﷺ کا نمونہ تھی۔ لہٰذا ان کو دین و دنیا کے تمام مسائل کے حل کا منبع قرار دیا گیا۔ بھٹکتی ہوئی پریشان حال انسانیت ان کے سایہ رحمت میں جمع ہوئی اور اسے ان پناہگاہوں سے سکون قلب کی دولت نصیب ہوئی۔ برصغیر میں صوفیا کی آمد کا سلسلہ اسلامی فتوحات کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا۔ پنجاب اور سندھ کو یہ افتخار حاصل ہے کہ ان خطوں نے سب سے پہلے اس قُدسی صفات گروہ کے قدم چومے۔ یہی وجہ ہے کہ پنجاب اور سندھ برصغیر میں اسلامی تصوف کے قدیم مراکز ہیں۔ سندھ میں صوفیا کی آمد کا سراغ بھی اسلام کے ابتدائی عہد سے مل جاتا ہے۔ پروفیسر نکلسن کی تحقیق اگر قابل اعتنا سمجھی جائے تو حضرت منصور حلاج رحہ کی سندھ میں آمد کا ثبوت موجود ہے۔ اسی طرح حضرت بایزید بسطامی کے استاد اور پیر طریقت حضرت ابو علی کے بارے میں بھی محققین کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ وہ سندھی الاصل تھے اور ابو علی سندھی کہلاتے تھے۔

صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ کے روابط کی اگر تاریخ لکھی جائے تو ایک طویل دفتر درکار ہے۔ ایسی مثالیں ہر دور میں نظر آتی ہیں کہ صوفیائے سندھ کے روحانی فیوضات سے اہل پنجاب اور صوفیائے پنجاب کی باطنی توجہات سے اہل سندھ فیض یاب ہوئے۔ میں یہاں دسویں صدی ہجری کی چند مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں کیونکہ دسویں صدی ہجری کا نصف آخر اور گیارہویں صدی ہجری کا نصف اول صوفیائے سندھ اور پنجاب کے درمیان روحانی اور فکری روابط کی کئی روح پرور حکایات لیے ہوئے ہے۔ برصغیر کے جلیل القدر صوفی اور عارف کامل حضرت میاں میر لاہوری کا اصلی وطن سندھ تھا جہاں کے علاقہ سیوستان سے نقل مکانی فرما کر آپ لاہور تشریف لائے اور اس شہر کو حضرت مجدد الف ثانی کے بقول برصغیر کے تمام شہروں کا قطب الارشاد بنایا۔ اسی زمانے میں حضرت ملا عبدالعزیز لاہوری جونپور میں جاکر مسیح الاولیا حضرت عیسیٰ جند اللہ کے مرید ہوئے۔ حضرت مسیح الاولیا قصبہ پاٹ (ضلع دادو سندھ) کے رہنے والے اور سندھی الاصل تھے۔

آپ 962ھ میں متولد اور 1031ھ میں واصل بحق ہوئے۔ حضرت مسیح الاولیا کے ایک اور مرید حاجی نعمت اللہ لاہور کے نزدیک واقع ایک شہر شیخپورہ کے رہنے والے تھے۔ طلب حق میں جونپور گئے اور حضرت مسیح الاولیا سے علوم ظاہری اور باطنی کی تربیت حاصل کی۔ حاجی صاحب رحمت اللہ علیہ نے پیر طریقت کے ارشاد کے مطابق اپنے وطن مالوف شیخپورہ میں واپس آکر رشد وہدایت کا سلسلہ جاری کیا۔ آپ کا وصال 1033ھ میں ہوا۔

دسویں صدی ہجری میں صوفیائے سندھ اور پنجاب کے روابط پر ایک اہم دستاویز فقیر سید غلام محی الدین نوشہ ثانی کا ایک قلمی رسالہ ہے جو مصنف کے اپنے قلم سے تحریر کردہ ان کے اخلاف کے پاس موجود ہے۔ حضرت نوشہ ثانی کا شمار اپنے عہد کے اکابر صوفیا اور اہل اللہ میں ہوتا تھا۔ 1229ھ میں فوت ہوئے۔ (راقم الحروف نے اس رسالے کو ایک طویل مقدمے کے ساتھ 1972ء میں شائع کیا تھا۔) یہ رسالہ سندھ اور پنجاب میں تصوف کی روایت پر اہم معلومات مہیا کرتا ہے۔ اس رسالے میں سندھ کے ایک بزرگ حضرت میاں مانجھی رحہ کے اذکار و احوال درج ہیں۔ حضرت میاں مانجھی رحہ عرب نژاد تھے اور ان کا تعلق سراہی قوم سے تھا جو محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ میں آئی تھی۔ حضرت فقیر نوشہ ثانی کے بیان کے مطابق میاں مانجھی رحمتہ اللہ علیہ سندھ کے مشہور صوفی اور حکمران حضرت میاں نصیر محمد کلہوڑا کے مرید تھے۔ جو سندھ میں پیر ولایت کے القاب سے یاد کیے جاتے تھے۔ اسی زمانے میں پنجاب سے سلسلہ نوشاہیہ کے بانی حضرت حاجی محمد نوشہ گنج بخش قدس سرہ بطریق سیاحت سندھ تشریف لے گئے جہاں میاں مانجھی سے ان کی ملاقات ہوئی۔ یہ ربط وضبط اس قدر بڑھا کہ دونوں یک جان دو قالب ہوگئے۔ اس کے بعد جب حضرت نوشہ گنج بخش رحہ اپنے وطن واپس تشریف لائے تو میاں مانجھی رحمتہ اللہ علیہ آپ سے ملاقات کے لیے وارد پنجاب ہوئے اور عرصہ دراز تک حضرت موصوف کے مہمان رہے۔ رسالے کی متعلقہ عبارت یہ ہے۔

"گویند چوں حاجی محمد نوشہ قدس سرہ بطی مکانی و زمانی از راہ کرامت با حسب ظاہر سیاحت کنان وارد سندھ گردیدند، ہمیں میاں ماجھی بہ نوشہ صاحب ملاقی شدہ، پرسید کہ میاں چہ کسی و از کجائی مرد خوب می نمائی۔ نوشہ

صاحب گفت: فقیرم مسافر از ملک پنجاب۔ اما تو چه کسی و چگونه که تو هم خوب می نمائی۔ او گفت فقیر سراہی ام از مریدان میاں نصیر محمد صاحب که این جا پیر ولایت ست۔ نوشه صاحب بزور ولایت خود بصورت وہیت نصیر محمد صاحب رجوع آورده دید که میاں صاحب بعینه نوشه صاحب شده نشسته۔ میاں ماجھی راتعجب بر تعجب افزود و گفت میاں صاحب! این چه سر است۔ میاں صاحب فرمود: نصیر نوشه، نوشه نصیر۔ میاں ماجھی را اعتقاد بجناب نوشه صاحب پیدا اشد و بیقین دانست که بندگی ہر دو جناب واحد است۔ تفرقه ندارد، وحدت است۔

پس ہر گاه نوشه صاحب مراجعت فرمودند، میاں مانجھی راشوق دیدن نوشه صاحب غلبه نمود و برای حصول این دولت عظمی روانه بسوی پنجاب شده۔ در جائیکه میاں پیر محمد سچیار بود اولاد رسید۔۔۔ او بر آمده دید که مسافری از ملک دور دست بصورت بیگانه می آید۔ او راگفت میاں ترا میاں صاحب شنید۔ چوں روبرو آمد گفت میاں صاحب، چه می گوئی؟ سچیار صاحب گفت از ہمیں بپرس که چه می خواہد۔ آن صورت حال گفتگوی ہمہ گوپیا نکرد۔ میاں ماجھی صاحب قوت بود، دانست که این میاں از دنیا فارغ است و مرا میگوید که برشد خدامش ساعی کردم۔ گفت: بہتر است، اما مرا از خود کن و بیعت کرد۔ ہمان روز به یمن و برکت و رشد او بخاندان سچیار صاحب آمد و پانصد کس در سلک خدام سچیار صاحب گرد آمدند و شہره تمام بمردم افتاد که پانصد کسی خادم میاں پیر محمد به یک روز شده است۔ آنگاه سچیار صاحب میاں ماجھی را باخود برد بخدمت نوشه صاحب حاضر آمد، نوشه صاحب بمجرد دیدن ماجھی دوپا از مصلی برخاسته، تواضع نمود و استقبال کرده مصافحه بروی کار آورده و فرموده: ای میاں پیر محمد! این یار مثل من است۔ رشد از و پاسدار۔ سچیار صاحب از آن ہنگام ادب میاں ماجھی کمتر از ادب نوشه صاحب نمی گرد۔ و میاں ماجھی در حین مصافحه چیزی از ولایت خود پیش کش نوشه صاحب کرد و

چیزی از نعمت نوشہ صاحب طریق ضیافت گرفت و داد وستد بطریق یکجہتی بمیان آورد و واسطہ رسل و سائل فیمابین نوشہ صاحب و میاں نصیر محمد (و) میاں ماجھی شد۔ واز میاں ماجھی سلوک مجدد نعمای ہر دو خاندان اجرا یافت و مردم خدام و طلاب میاں ماجھی بسیار شدند و خود رابہ نوشاہی سراہی ملقب میکند۔ وایں گروہ بتقوی موصوف است۔" (1)

دسویں اور گیارہویں صدی ہجری کی یہی روایت حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی رحمتہ اللہ علیہ اور حضرت سچل سرمست علیہ الرحمتہ کے عہد تک پہنچی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں کے عارفانہ کلام میں صوفیائے پنجاب کے افکار واحوال کے ساتھ ہم آہنگی کا عنصر نمایاں ہے۔ چنانچہ حضرت سلطان باہو رحہ، حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی رحہ، حضرت بلھے شاہ قصوری رحہ اور حضرت سچل سرمست رحہ کے کلام میں صوفیانہ اصطلاحات، تشبیہات واستعارات اور بیان احوال ومقامات میں ہم آہنگی اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ ان عارفانِ حق کے ہاں کس قدر ذہنی، فکری اور روحانی قربت موجود تھی۔ چنانچہ عشق، ہجر ووصال اور فناوبقا کے حوالے سے جو استعارے اور علامات ان کے ہاں نظر آتی ہیں وہ حضرت شاہ عبداللطیف رحمتہ اللہ علیہ اور حضرت سچل سرمست قدس سرہ کے کلام میں بھی موجود ہیں۔ مثال کے طور پر سوہنی مہینوال اور ہیر رانجھا سرزمین پنجاب سے تعلق رکھتے ہیں اور صوفیائے پنجاب کے ہاں ان کی علامتی حیثیت نمایاں ہے لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ حضرت شاہ عبداللطیف کے کلام میں بھی ان استعاروں اور اصطلاحات کا وہی مفہوم ہے جو حضرت سلطان باہو یا حضرت بلھے شاہ رحمتہ اللہ علیہ کے کلام میں ملتا ہے۔

اصطلاحات وعلامات کا ذکر آیا ہے تو یہ بھی بیان کر دوں کہ تمام صوفیا کا منبع الہام چونکہ ایک ہے اس لیے ان کے ہاں ادبی، لسانی اور تہذیبی ذائقے اور پیمانے بھی ایک جیسے ہیں۔ صوفیائے کرام کے بنیادی استعارے عشق، ذات وصفات، حق، معرفت، عشقِ حقیقی، روح، حال و قال، نفس، اعمال، ریا، عرفان، مرشد، مومن، طالب، محبوب اور سّرِ وغیرہ پنجاب اور سندھ کے صوفیا کے درمیان مشترک حیثیت رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت

(1) فقیر نوشہ ثانی: رسالہ آثار فقیر نوشہ ثانی- صحیفہ ،لاہور 1972ء

شاہ حسین رحہ، حضرت بلھے شاہ رحہ، حضرت شاہ عبداللطیف رحہ اور حضرت سچل سرمست رحہ کے عارفانہ کلام کو اگر ایک جگہ رکھ کر دیکھا جائے تو ان کے ہاں فکری اور روحانی قربت نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔ عشق اور ہجر و وصال کے تلازمات، وجودی اور شہودی مظاہر میں آہنگی پیدا کرنے کا رجحان اور زمینی رشتوں سے وابستگی ان تمام صوفیا کے ہاں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً ہیر رانجھا اور سوہنی مہینوال کے علامتی استعارے اگر حضرت بلھے شاہ رحہ، حضرت سلطان باہو رحہ اور حضرت شاہ حسین رحہ کے ہاں نظر آتے ہیں تو جوگی اور جوگن، بیراگی وغیرہ حضرت شاہ لطیف بھٹائی اور ہیر رانجھا، کیدو، جوگی اور سوہنی مہینوال کے استعارے حضرت سچل سرمست رحہ کے کلام میں فراوانی سے موجود ہیں۔ اسی طرح شاہ لطیف رحہ کے بھنبھور اور سچل سرمست کے بھنبھور میں روحانی وابستگی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔

وصال اور فنافی المحبوب کی اصطلاحات میں ساجن، سجنی، دلہن، شوہ، شہنائی، ڈھول، بابل، میکہ، مکلاوا اور سکھی وغیرہ کے استعارے اور مفاہیم دونوں علاقوں کے صوفیا کے ہاں مشترک تخلیقی رویوں کے مظہر ہیں۔ حضرت بلھے شاہ فرماتے ہیں:

جند کڑکی دے مونہہ آئی

آپے ہیں تو لحمک لحمی آپے ہیں توں نیارا
گلاں سن سن تیریاں میرا عقل گیا اڑ سارا

شریعت توں ہے شریعت کر کے بھلی کھبن وچ پائی
جند کڑکی دے مونہہ آئی جند کڑکی دے مونہہ آئی



ڈھولا آدمی بن آیا

آپے آہو۔ آپے چیتا
آپے مارن دھایا
آپے صاحب آپے بردا آپ مول وکھایا

حضرت شاہ عبداللطیف رحہ کا ارشاد ہے:

روٹھیں ناپنہوار
ڈھولا مارو مجھ سے
مجھ میں اوگن عیب ہیں
ساجن ہے ستار
جن کے کان میں چیر
لاد گئے بیراگی
قبا کی سج سے منوا لوٹیں
لوٹیں یار فقیر
حلم کی دھیمی آگ میں ان کی
سلگے سارا شریر



وہ جوگی کہلائے
جن کا من ہے مالا
وہ جوگی وہ سامی



جس کے کان میں بالا
سکھیو پورب پار مجھے وہ
جوگی آپ بلائے
وہ ہی راہ اور وہ ہی منزل
جوگی جو کہلائے

حضرت سچل سرمست رحہ نے فرمایا:

دل رانجھے کے نال وی دنیا دل رانجھے کے نال
شام و سحر اس دل میں ہے بس ایک ہی خاص خیال

رانجھو تخت ہزارے والا میں ہوں ہیر سیال
دل پر آکر بیٹھ گئی رانجھو کی بات کمال
روزِ ازل سے اس سنگ تھے مرے سارے سُر او تال
دل میں عشق سمایا ایسا بھول گئی ہر چال

سُر کی بات آئی ہے تو ایک حقیقت واضح کر دوں کہ صوفیائے سندھ کے ہاں سُر، لے، آہنگ اور موسیقی کے حوالے سے مقامات و احوال کا اظہار بے حد مقبول ہے۔ یہ صوفیائے پنجاب اور سندھ کی بہت پرانی روایت ہے۔ حضرت نوشہ گنج بخش رحہ کے کلام میں مختلف راگوں کے حوالے سے اشعار موجود ہیں۔ چنانچہ انتخاب گنج شریف میں راگ مارو، راگ بلاول اور راگ گوڑی پر اشعار موجود ہیں۔ یہ راگ سرزمین سندھ سے تعلق رکھتے ہیں۔ گمانِ غالب ہے کہ یہ کلام حضرت نوشہ گنج بخش رحہ نے سرزمین سندھ کی مسافت کے بعد ارشاد فرمایا ہو گا۔ حضرت شاہ عبد اللطیف رحہ کے کلام میں سُر کا گیان اور تخلیقی تجربات میں موسیقی کی آمیزش اس تسلسل کا حصہ ہے۔ میں اس جگہ صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سُر کے عرفان سے صوفیا کا مقصد صوت سرمدی سے ہم آہنگی اور نغمات ابدی سے فیض یاب ہونا تھا۔ کتاب اللمع میں حضرت ابو نصر سراج طوسی رحہ نے حضرت جنید بغدادی رحہ کے پیر طریقت کا ایک واقعہ لکھا ہے۔ جس میں حضرت کوئی شعر گنگنا رہے تھے اور ایک ارادت مند آگیا جس نے یہ زمزمہ سن لیا تو حضرت نے اس سے پوچھا کہ کیا تو اس شعر کو اچھے لحن سے گنگنا سکتا ہے؟ اس نے عرض کی "نہیں"۔ جس پر حضرت جنید بغدادی کے پیر طریقت نے فرمایا: "اس کا مطلب ہے تیرے پاس دل ہی نہیں۔"

پنجاب اور سندھ کے صوفیانہ رابطوں پر آخری بات یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ان صوفیا نے ان روابط کا اظہار اپنے اپنے کلام میں ایک دوسرے کا نام لے کر بھی کیا ہے۔

صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ کا مشترک منشور ایک وسیع تر انسانی برادری کا قیام ہے۔ جس میں محبت، صلح و آشتی، یگانگت، بھائی چارہ اور قرآن و سنّت کے مطابق زندگی کے تخلیقی رویّوں کا شعور ہے۔ ہم اہل پاکستان کتنے خوش نصیب ہیں کہ ہمیں اہل اللہ اور صوفیا کے یہ عظیم افکار ورثے میں ملے ہیں۔ کیا ہم اس وراثت کو دنیا میں حق و صداقت

اور صلح و آشتی کے لیے پیغام کی حیثیت سے پھیلانے کے بجائے اسے فراموش کر دیں گے؟ یہ سوال ہمارے لیے لمحہ فکریہ مہیا کرتا ہے۔

میں حکومت سندھ کو مبارک دیتا ہوں کہ اس نے ہمیں ایک دفعہ پھر اپنی ذمہ داریوں کا احساس دلایا اور اپنے عظیم ورثے سے فیض یاب ہونے کی طرف متوجہ کیا۔ صوفیائے پنجاب اور صوفیائے سندھ پر ابھی شایان شان کام نہیں ہوا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم صوفیائے کرام کے پیغام سے کماحقہ فیضیاب ہو سکیں۔



مآخذ:

1. ابو نصر سراج طوسی: کتاب اللمع فی التصوف: مترجم-ڈاکٹر پیر محمد حسن: ناشر ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔
2. بلھے شاہ حضرت: کافیاں بلھے شاہ: مترجم عبد المجید بھٹی: ناشر: لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد۔
3. سچل سرمست، حضرت: کلام سچل سرمست: مترجم-شفقت تنویر مرزا: ناشر لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد۔
4. شاہ حسین: کافیاں شاہ حسین: مترجم: عبد المجید بھٹی: ناشر- لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد
5. عبد اللطیف بھٹائی: لالن لعل لطیف کہے۔ مترجم آغا سلیم: ناشر لوک ورثہ اسلام آباد۔
6. عزیز احمد: اسلامی کلچر: مترجم ڈاکٹر جمیل جالبی: ناشر- ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔
7. غلام رسول مہر، مولانا: تاریخ سندھ (جلد اول) ناشر- سندھی ادبی بورڈ- کراچی۔
8. غلام سرور لاہوری، مفتی: خزینتہ الاصفیا، ناشر- نولکشور، لکھنو۔
9. فقیر نوشہ ثانی: رسالہ از آثار فقیر نوشہ ثانی- مرتبہ: ڈاکٹر گوہر نوشاہی، ناشر سہ ماہی صحیفہ لاہور۔
10. قاضی جاوید: پنجاب کے صوفی دانشور: ناشر- نگارشات لاہور۔
11. محمد مطیع اللہ راشد: برہانپور کے سندھی اولیا: ناشر-سندھی ادبی بورڈ جام شورو حیدر آباد۔
12. محمد نوشہ، گنج بخش، حضرت: گنج شریف: ناشر- دار المورخین، لاہور۔

اے۔رزاق صابر*

فکرِ لطیف اور بلوچستان

سندھ ملکی اور بین الاقوامی سطح پر جن حوالوں سے پہچانا جاتا ہے ان میں سے نہایت اہم حوالہ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کے عالمگیر پیغام امن و محبت سے لبریز اشعار اور ان کے زرین افکار ہیں۔ فارسی کے ایک ایرانی شاعر سید کامل حاج سید جوادی کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

بہ رودِ سنِد وضو ساختہ نماز کنم
بہ قبلہ ئی کہ درآن شاہ راقمر گیرم (1)

(ترجمہ: دریائے سندھ کے پانی سے وضو کر کے نماز پڑھوں۔ اور ایسے قبلہ کی طرف رخ کروں جہاں شاہ لطیف نے زندگی گذاری ہو۔)

سندھی زبان کے نامور محقق علامہ آئی آئی قاضی ملکی غیر ملکی دانشوروں کے مقرر کردہ تنقیدی معیار کے مطابق شاہ عبداللطیف بھٹائی کو دنیا کے بڑے شعراء میں سے ثابت کرنے کی سعی کر کے (2) فکر مہران کو فکر لطیف کے نام سے بین الاقوامی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جسے دنیا فکرِ مہران کے نام سے جانتی ہے وہ دراصل فکر لطیف ہے۔ اس فکر کی بلوچستان میں آمد کا جائزہ لینے سے قبل سندھ اور بلوچستان کے قدیم اور تاریخی تعلقات کا سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

سندھ اور بلوچستان کے تعلقات تاریخ کے ہر دور میں ایک دوسرے سے استوار رہے ہیں۔ دریافت آثار قدیمہ خواہ میر گڑھ (ضلع بولان)*بلوچستان کے ہوں یا قدیم

---

* بلوچستان یونیورسٹی۔ کوئٹہ
* سابق ضلع کچھی

سندھی تہذیب کے عظیم الشان یادگار 'موئن جو دڑو' کے۔ دونوں کے یکساں اور مشترک آثار سندھ اور بلوچستان کے قدیم جغرافیائی روابط پر دلالت کرتے ہیں۔ سندھ اور بلوچستان کے ثقافتی۔ لسانی۔ جغرافیائی اور سماجی روابط نہ صرف عہد قدیم سے رہے ہیں بلکہ اب تک یہ سلسلہ مختلف صورتوں اور طریقوں سے جاری و ساری ہے۔ آج بھی بلوچستان کے وسطی علاقوں کے باشندے موسم سرما کے آغاز ہی سے درہ بولان اور درہ مولہ کے راستے قافلوں کی صورت میں بالائی سندھ کی طرف رخت سفر باندھتے ہیں۔ اور اسی طرح بالائی سندھ اور دیگر شہروں اور دیہاتوں سے کافی لوگ سندھ کی تپتی گرمی سے بچنے اور بلوچستان کے خوشگوار موسم سے لطف اندوز ہونے کے لیے کوئٹہ، مستونگ، قلات، خضدار اور زیارت وغیرہ کی طرف عازم سفر ہوتے ہیں۔ اس دو طرفہ آمد و رفت سے جہاں سماجی اور ثقافتی اثرات کا تبادلہ ہوا ہے وہاں سندھی زبان نے وسطی بلوچستان میں جھالوان کے براہوئی لہجہ اور مشرقی بلوچی اور مشرقی بلوچی کے کوہ سلیمانی لہجہ کو بطور خاص متاثر کیا ہے۔ یہ اثر پزیری 'صرف' معنوئی (Semantic) اور لغاتی (Lexicat) ہیں بلکہ صوتی (Phonemic) بھی ہے۔ خاص طور پر بلوچی زبان میں دو جھگی آوازوں کے علاوہ غنائیہ (Nasalized) آوازیں سندھی زبان کے اثر کی وجہ سے شامل ہوتے ہیں۔ اسی طرح براہوئی زبان میں دو جھگی اور غنائیہ (Nasalized) آوازوں کے (ل) علاوہ نون (ن) کی مخصوص آواز اور نون غنہ (ں) سندھی اثر کی وجہ سے براہوئی زبان میں مستعمل ہیں۔

معنوئی، لغاتی اور صوتی اثرات کے علاوہ سندھی ادب نے بھی بلوچی اور براہوئی ادب کو کافی حد تک متاثر کیا ہے۔ قدیم سندھی ادب سے کئی لوک کہانیاں اور ضرب الامثال وغیرہ بلوچی اور براہوئی میں براہ راست ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اسی طرح بلوچی اور براہوئی قدیم نثری ادب کے چند نمونے سندھی ادب میں بھی دستیاب ہیں۔ سندھی لوک ادب کے ساتھ ساتھ سندھی کلاسیکی ادب بھی بلوچی اور براہوئی زبانوں پر اثر انداز ہوتا نظر آتا ہے۔

سندھی کلاسیکی ادب کا ایک بڑا حصہ عارفانہ شاعری پر مشتمل ہے۔ تصوف، فکرِ وحدت الوجود یا فلسفہ ہمہ اُوست بلوچی اور براہوئی زبانوں میں فارسی سے براہ راست آنے

کی بجائے سندھی زبان کے توسط سے آیا ہے۔ ان زبانوں کے اکثر شعراء وہی ہیں جو سندھ، سندھی زبان، شاہ لطیف اور سچل سرمست کے فکر و فلسفے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس تعلق کی بناء پر اگر ایک طرف وہ اپنی زبانوں کے دامن کو تصوف کے خوبصورت موتیوں سے بھر رہے ہیں تو دوسری جانب کئی سندھی اصنافِ سخن کو اپنی زبانوں میں متعارف کروا رہے ہیں۔(3)

فکر لطیف ایک عالمگیر پیغام امن و محبت ہ۔ اس فکر نے بلوچستان میں بھی اہل دانش کے ہاں مقبولیت حاصل کی ہے۔ لہٰذا شاہ لطیف، اُن کا کلام اور پیغام اہل بلوچستان کے لیے اجنبی نہیں ہیں۔ اسی لیے بلوچستان کے ایک محقق میر گل خان نصیر شاہ لطیف کو بھی بلوچ قرار دیتے ہیں (4) ان کے اس خیال اور رائے سے تو اتفاق نہیں کیا جا سکتا البتہ ان کے اس خیال سے اتفاق کیا جا سکتا ہے کہ:

"ان کی (شاہ لطیف) اگر پوری شاعری نہیں مگر شاعری کا ایک بڑا حصہ پُنوں کے نام سے صرف اور صرف بلوچوں سے متعلق ہے لیکن بلوچستان اور بلوچوں میں شاہ لطیف اس قدر متعارف نہیں جس قدر ہونا چاہئے۔"(5)

پھر بھی فکرِ لطیف بلوچستان میں اکثر صوفی شعراء کے ہاں نمایاں اور واضح طور پر پایا جاتا ہے۔ سید رکھیل شاہ کے سندھی کلام بحر العشق اور ان کے بیٹے سید چیزل شاہ (1932-1984) کے سندھی کلام بحر العمیق میں فکر لطیف کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ اسی طرح بلوچی زبان کے نامور صوفی شاعر فیض محمد فیضل اور براہوئی زبان کے صوفی شاعر فقیر تاج محمد تاجل کے کلام میں لطیف کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ جیسے شاہ لطیف فرماتے ہیں۔

پائي ڪان ڪمان ۾ ميان مار مَ مون،
مون ۾ آهين تون متان تنهنجوئي توکي لڳي (6)

ترجمہ: اے دوست کمان میں تیر ڈال کر مجھے نشانہ نہ بنا مجھ میں تو، تُو ہے ایسا نہ ہو کہ تیرا تیر تجھے ہی لگ جائے۔

اسی فکر کو بلوچی کے ایک صوفی شاعر فیض محمد فیضل (1884-1957) اس

طرح بیان کرتے ہیں:

پکھو ترامن پولاں ہندن تہی ہے دا
وت ڈسہتے گوں رازء مارا مکھن مکانا
فیضل دے دماکن من محن کہ محبوب
وت پردویں وتارا بلکل دومی گمانا (7)

ترجمہ: میں تجھے کہاں کہاں تلاش کروں، تیری جگہ تو میرے دل میں ہے۔ حالانکہ تو نے خود ہی اپنے راز کو بتایا ہے کہ لامکان ہوں۔ فیضل کچھ دیر خاموش رہ۔ خود نمائی نہ کر کہ محبوب خود اپنا پردہ آپ ہے۔

اور یہی بات براہوئی کے نامور صوفی شاعر تاج محمد تاجل نے اپنے ایک سندھی شعر میں اس طرح کہی ہے:

نفس نندوري کي رولي ڏس
يار اندر پنهنجي کي ڳولي ڏس (8)

ترجمہ: اپنے نفس کو جس قدر دبا سکتے ہو دبا کر دیکھو۔ اور اگر یار (حق) کو دیکھنا ہے تو اپنے من میں تلاش کرو۔

بلوچستان کے صوفی شعراء میں سید رکھیل شاہ اور سید چیزل شاہ کے علاوہ دو نامور صوفی شعراء فیض محمد فیضل اور تاج محمد تاجل جنہوں نے بلوچی اور براہوئی میں شعر کہنے کے علاوہ سندھی میں بھی شاعری کی ہے براہ راست حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی سے متاثر ہیں۔ یہ دونوں صوفی شاعر نہ صرف شاہ صاحب کے فکر و فلسفہ سے متاثر نظر آتے ہیں، بلکہ ان کے انتہائی عقیدت مندوں میں بھی شامل ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں تاجل کے درج ذیل اشعار قابل توجہ ہیں:

نہ مان شاہ عبداللطيف نہ کو رندي رمز سٽائيون تا (9)

ترجمہ: مجھ میں شاہ عبداللطیف جیسا کمال کہاں کہ میں رندی رمز سناسکوں۔

فقیر تاجل کے تفصیلی ذکر کے بغیر براہوئی عارفانہ شاعری کی تاریخ نامکمل رہ

جاتی ہے۔ بلوچستان کا یہ نامور سپوت تقریباً 1833ء میں موضع بڈھا ضلع بولان میں پیدا ہوا۔ ان کے والد فقیر صادق ایک درویش منش انسان تھے۔ تاجل نے واجبی سی دینی تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ بچپن کے ایام بکریاں چرانے اور کھیتوں میں کام کاج کرنے میں گذارے۔ شاعری سے رغبت بچپن سے تھی۔ ابتدا میں براہوئی اور بلوچی میں شعر کہتا رہا مگر ایام جوانی میں حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کے درگاہ پر سالانہ حاضری اور درازا شریف میں آمد ورفت نے تاجل کے اندر سوئے ہوئے صوفی شاعر کو بیدار کیا۔ جس نے نہ صرف شاہ لطیف کے پیغام امن ومحبت کو سمجھا بلکہ بلوچستان کے گوشے گوشے میں امن و محبت کے نغمے الاپتا رہا۔ خود کو بیچ کر کے عشق کے مفہوم کو سمجھانے کی جو بات شاہ لطیف کرتے ہیں اسی کو تاجل نے ان الفاظ کا جامہ پہنایا ہے۔

عشق ہرچہ بجا کنک سازء
اوُرا رب و رسول نا راضء
انت چاہک روچہ نمازء
او نا بت و بدن کبابء (10)

ترجمہ: یوں تو عشق ہر جگہ ساز و سرور کی محفلیں سجاتا ہے مگر پھر بھی اللہ اور اس کے رسول اس سے راضی رہتے ہیں۔ عشق کو روزہ اور نماز سے کیا غرض ہو سکتا ہے۔ عشق پہلے سے ہی سوختہ جان ہے۔

بلوچستان میں فکر لطیف کے دوسرے ستارے صوفی القادری فیض محمد فیضل لاشاری ہیں۔ صوفی فیضل قریباً 1883 میں موضع کوناڑہ ضلع کچھی میں پیدا ہوئے۔ آبائی پیشہ زمینداری تھا۔ شاعری میں تصوف ان کا پسندیدہ موضوع بنا۔ ان کے بلوچی کام کو گلشن اشعار کے نام سے پیر محمد زبیرانی نے شائع کرایا ہے۔ صوفی فیضل بلوچستان میں فارسی کے نامور شاعر گل محمد زیب مگسی کے ہم عصر اور دوست ہونے کے ساتھ ساتھ بلوچستان میں سندھی کافی کے نامور شاعر اور مشہور روحانی شخصیت حضرت میاں رکھیل شاہ کے مرید اور خلیفہ تھے(11)۔ صوفی فیضل 74 سال کی عمر میں 1957ء میں فوت ہوئے۔ بلوچی کلام کے علاوہ ان کا سندھی شاعری کا دیوان بھی موجود ہے۔

بلوچستان کے دیگر بلوچی، براہوئی اور پشتو شعراء میں سے جوانسال بگٹی (بلوچی)، فقیر شیر جان (بلوچی)، صوفی عطا محمد (براہوئی)، پیر محمد کاکڑ (پشتو) جیسے صوفی شعراء کا کلام فکر لطیف سے متاثر اور مماثل ہے۔

فکر لطیف کو بلوچستان میں عام کرنے اور ان کے اشعار کو عام قاری تک پہنچانے کے سلسلے میں مقامی دانشوروں نے گاہے بہ گاہے کوششیں کی ہیں۔ اسی ضمن میں دو اقدامات کا ذکر نہایت ضروری ہے۔

1. بلوچی زبان کے ملک الشعراء میر گل خان نصیر نے "شاہ جو رسالو" کے اُن اشعار کو جن میں بلوچستان، بلوچی، بروہی، کیچ (مکران) پنوں، ہوت اور قلات وغیرہ کا ذکر ہے۔ جناب شیخ ایاز کے منظوم اردو ترجمے سے بلوچی زبان میں منظوم ترجمہ کیا ہے۔ ان کی اس تالیف کو 1983ء میں بلوچی اکیڈمی کوئٹہ نے "شاہ لطیف گوشیت" کے نام سے شائع کرایا۔ اس کتابچہ کے کل 60 صفحات ہیں۔ جس میں 15 صفحات پر مشتمل اختلافی دیباچہ بھی شامل ہے۔
2. براہوئی زبان میں شائع ہونے والے ادبی سہ ماہی رسالہ سنگت کے اپریل۔ جون 1986ء کا شمارہ بھٹائی نمبر ہے۔ 20X8/30 سائیز کے 32 صفحات پر مشتمل اس رسالے میں رسالے کے ایڈیٹر اور براہوئی اور سندھی کے نامور ادیب اور شاعر جناب جوہر براہوئی نے شاہ لطیف کے مختلف موضوع اور عنوانات پر کہے گئے منتخب اشعار کا منظوم براہوئی ترجمہ کیا ہے۔ جو لطیفیات پر براہوئی زبان میں ناقابل فراموش ادبی کاوش ہے۔

مذکورہ بالا دو اہم کاوشوں کے علاوہ ماتیاک بلوچی کوئٹہ، ہفتہ روزہ۔ نوائے وطن، ہفت روزہ ایلم مستونگ۔ اولس بلوچی، بہار گاہ کراچی اور دیگر کئی اخبارات و رسائل میں وقتاً فوقتاً شاہ لطیف کے کلام کا بلوچی / براہوئی ترجمہ شائع ہوتا رہتا ہے۔

محاصل

فکر لطیف جو ایک عالمگیر پیغام امن و محبت ہے بلوچستان بھی اس فکر سے یکسر

خالی نہیں۔ سندھ اور بلوچستان کے قدیم تاریخی روابط اور لوگوں کی آمد ورفت سے یہ فکر بلوچستان میں پہنچا۔ بلوچی اور براہوئی عارفانہ شاعری کا فکری ماخذ اردو اور فارسی کے بجائے سندھی زبان ہو سکتا ہے۔ شاہ لطیف اور حضرت سچل سرمست کے زندہ جاوید کلام کی بدولت کئی سندھی اصناف سخن مثلاً کافی، دوہیڑا، سی حرفی وغیرہ بلوچی اور براہوئی زبانوں میں متعارف ہوئے۔ اور کئی فکری جہتیں بھی ان زبانوں کے ادب میں سندھی ادب کے توسط سے شامل ہوئیں۔ کچھ لو کچھ دو کے مصداق بلوچی اور براہوئی زبان اور ادب نے سندھی زبان وادب پر بھی حتی المقدور اپنے اثرات مرتب کیے ہیں۔

بلوچستان میں فکر لطیف کی اشاعت میں بلوچستان کے سندھی شعراء یا ان ذواللسان شعراء کا اہم کردار رہا ہے جنھوں نے بلوچی اور براہوئی شاعری کے ساتھ ساتھ سندھی زبان میں بھی شاعری کی ہے۔ ایسے شعراء میں صوفی فیض محمد اور فقیر تاج محمد تاجل سرفہرست ہیں۔

فکر لطیف کی تشہیر و اشاعت آج بھی بلوچستان کے کونے کونے میں جاری و ساری ہے۔ بلوچی، براہوئی اور پشتو کے سہ ماہی رسالوں سے لے کر ہفت روزہ اخبارات تک میں وقتاً فوقتاً شاہ لطیف کے کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں۔ پھر اس عالمگیر فکر کی مزید تشہیر واشاعت کے لئے چند انتہائی ضروری اقدامات تجویز کیے جاتے ہیں۔

الف۔ "شاہ جو رسالو" کا ترجمہ سندھی سے براہ راست پاکستان کی تمام علاقائی، صوبائی اور قومی زبانوں میں کیا جائے۔ نیز مذکورہ زبانوں میں اس اہم رسالے کی شرحیں بھی شائع کی جائیں۔

ب۔ شاہ لطیف یونیورسٹی خیرپور، سندھ یونیورسٹی اور کراچی یونیورسٹی کے شاہ لطیف چیرز یا سندھی ڈپارٹمینٹ کے توسط سے دیگر پاکستانی زبانوں میں شاہ کے کلام و پیغام کی تشہیر کا اہتمام کیا جائے۔

ج۔ ملک کی دیگر یونیورسٹیوں میں لطیف چیئرز قائم کی جائیں اور اسی طرح ہر صوبے کی یونیورسٹیوں میں دوسرے صوبوں کی نمایاں شخصیات پر تحقیقی کاموں کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

تاکہ تنگ نظری اور تعصب کے اس دور میں امن و آشتی اور بھائی چارے کے فروغ کے لئے فکر لطیف ہر جگہ عام ہو سکے۔ آخر میں بلوچی کے نامور شاعر عطا شاد کا ایک شعر:

وفا یک مہر یک ارمانئیں دل یک منزل یک
پہ تو بمبور بات آباد پمن اے مہر میں بولان۔

ترجمہ: وفا ایک، محبتیں یکساں اور ارمانوں بھرے دل اور منزل بھی ایک ہی ہے۔ تیرے لیے بھنبھور شاد و آباد رہے اور میرے لیے میرا مہربان بولان۔



حوالہ جات

1. جوادی سید کمال حاج گل معطر باغ سخن- سہ ماہی تحقیقی مجلہ "دانش" اسلام آباد۔ فصلنامہ رایزنی فرہنگی سفارت جمہوری اسلامی ایران۔ سیریل نمبر 28-27 سال 92- 1991 صفحہ 255
2. میمن عبدالمجید سندھی (اردو ترجمہ حافظ خیر محمد) - سندھی ادب کی مختصر تاریخ- 1983ء سندھیالوجی صفحہ 140
3. صابر- عبدالرزاق- بلوچی اور براہوئی عارفانہ شاعری میں سچل کا رنگ- سہ ماہی مجلہ دستگیر۔ کوئٹہ جنوری تا جون 1992ء صفحہ 46
4. نصیر، گل خان- شاہ لطیف گوشیت- بلوچی اکیڈمی کوئٹہ 1983ء صفحہ 10
5. ایضاً صفحہ 3
6. میمن عبدالمجید سندھی- متذکرہ بالا صفحہ 143
7. وحدت افکار اسلام آباد مرکز اطلاعات حکومت پاکستان صفحہ 262
8. صابر- عبدالرزاق کلام تاج (سندھی) زیر مطبوعہ
9. ایضاً
10. تاجل تاج محمد، کلام تاجل، براہوئی ادبی سوسائٹی پاکستان کوئٹہ 1988ء
11. غور عبدالرحمٰن نغمہ کوئسار- 1968ء- کوئیٹہ بلوچی اکیڈمی صفحہ 213
12. دشتیاری صبا، گل کارء چکن کار- 1990ء- کراچی بھار گاہ پبلیکیشنز صفحہ 51

سید منظور نقوی

حضرت شاہ عبد اللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ
کا دنیا کے شعراء میں مقام

1991ء میں ہسپانیہ میں مسجد قرطبہ کے قریب پاکستان کے قومی شاعر حکیم الامت علامہ اقبال کی مشہور نظم "مسجد قرطبہ" پر ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا جس میں تیس سے زائد ملکوں نے حصہ لیا اور دنیا کے ان ملکوں سے آئے ہوئے پچاس سے زائد دانشوروں نے شرکت کی اور علامہ اقبال کی شاعری اور فکر پر مختلف زبانوں میں مقالے پڑھے اور ان کو زبردست خراجِ عقیدت پیش کیا۔

اس عظیم الشان سیمینار پر برٹش براڈکاسٹنگ کارپوریشن نے یکم دسمبر 1991ء کی اردو سروس کی دوسری نشست میں ایک نشریاتی رپورٹ پیش کی جس میں بتایا گیا کہ اس سیمینار میں علامہ اقبال کے فرزند جناب جاوید اقبال نے بھی شرکت کی تھی۔ اس سیمینار میں کچھ مندوبین سے علامہ اقبال کے بارے میں رائے بھی پوچھی گئی تھی۔ علامہ اقبال کے فرزند جناب جاوید اقبال سے پوچھا گیا کہ علامہ نے اپنے کلام میں بہت سے ملکوں کا ذکر کیا ہے تو آخر علامہ اقبال کو کس ملک یا قوم کا شاعر تسلیم کیا جائے؟ اس سوال کا جواب یہی تھا کہ علامہ اقبال ایک انٹرنیشنل پوئٹ تھے۔

دراصل اس انٹرنیشنل سیمینار میں مفتیانِ ادب نے یہی طے کیا کہ چونکہ علامہ اقبال نے اپنے کلام میں مختلف ملکوں کے تذکرے کئے ہیں اس لئے ان کو انٹرنیشنل پوئٹ یعنی بین الاقوامی شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔

یہی ایک مضبوط دلیل ہے کہ اگر کوئی اچھا شاعر اپنے ہی ملک کے لئے کچھ لکھے تو

اسے نیشنل پوئٹ کہا جائے۔ اور اگر کوئی اچھا شاعر دنیا کے ملکوں کا تذکرہ کرے تو اسے انٹر نیشنل پوئٹ یعنی بین الاقوامی شاعر تسلیم کیا جائے گا۔

ہمیں یہ طے کرنا ہے کہ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ کس درجے کے شاعر ہو گذرے ہیں۔ اس ولی اور قادر الکلام شاعر نے اپنے کلام میں آج سے تقریباً تین سو سال پہلے نہ فقط سندھ کا تذکرہ کیا ہے بلکہ پاکستان کا بھی ذکر کیا ہے۔ جبکہ اس وقت پاکستان کے مقدس نظریئے کا تصور بھی نہیں تھا۔ آپ اپنے کلام میں عمر مارئی کی داستان میں فرماتے ہیں کہ:

پلر پيئن، اوڍن اُن، جن جا پير متي پٽ پاڪ

یعنی اس ملک میں بسنے والے بارش کا پانی پیتے ہیں۔ اون کی اوڑھنیاں اوڑھتے ہیں اور ان کے قدم پٹ پاک یعنی پاک سرزمین پر ہیں۔

ترکیب پاک سرزمین آج بھی ہمارے قومی ترانے کی زینت ہے۔ مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ لطیف نے اپنے کلام میں ایک ایسے ملک کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کا وجود اس وقت نہیں تھا۔

حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ نے اپنے کلام میں تقریباً ساری دنیا کے ملکوں کو اپنی دعا سے بھی نوازا ہے اور یاد بھی کیا ہے۔

'وڄڙين واري، ڪعبي تي ڪر نائيا'

یعنی برستے بادلوں کی بجلیوں نے کعبے تک ہاتھ پھیلا دیے۔

فارس یا ایران کے لئے فرماتے ہیں:

رسياسي رمز ڪي، جن پارسي پائي.

یعنی وہی کامیاب ہوئے جنہوں نے فارسی حاصل کی۔

حضرت شاہ لطیف بھٹائی نے اپنے کلام کے ایک ہی بیت میں ساری دنیا کے ملکوں کو اپنی دعا سے نوازا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

موٽي ماندا ٿن جي واري ڪيائين وار

وڄــون وســڻ آئــيــون چــوڌس تــي چــوڌار
کي اتي هليون استبول ڏي کي مٽيون مغرب پار
کي چمڪيون چين تي کي لهن سمرقند سار
کي رمي ويون روم ڏي کي ڪابل کي قنڌار
کي دلي کي دکن کي گڙن مٿي گرنار
ڪن جنبي جيسلمير تان ڏنا بيڪانير بڪار
ڪنين ڀڄ ڀڄائيو ڪنين ڍٽ مٿاهين ڍار
ڪن اڇي عمر ڪوٽ تان وسايا ولهار
سائين سدائين ڪرين مٿي سنڌ سڪار
دوست مٺا دلدار عالم سڀ آباد ڪرين

حضرت شاہ لطیف نے برسات کے اس لمبے دعائیہ بیت میں استنبول یعنی ترکی کا ذکر کیا ہے۔ مغرب کا ذکر کر کے سارے مغربی ممالک کو یاد فرمایا ہے۔ چین کا ذکر ہے۔ کابل اور قندھار کا تذکرہ کرتے ہوئے افغانستان کو یاد کیا ہے۔ دلی، دکن، گرنار، جیسلمیر، بیکانیر، بھج وغیر کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستان کو فراموش نہیں کیا۔ سندھ کے لئے دعا کی ہے کہ اے میرے پروردگار سندھ کو ہر حال میں خوشحال رکھ۔ آخر میں کہا ہے کہ اے محبوب سارے عالم کو آباد رکھ۔ عالمی دانشوروں کی رائے کے مطابق اگر کوئی اچھا شاعر چند ملکوں کا تذکرہ کرے تو اسے بین الاقوامی شاعر تسلیم کیا جائیگا۔ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ نے تو ساری دنیا کے ملکوں کو اپنے دعائیہ کلام سے نوازا ہے تو ان کو کس درجے کا شاعر تصور کیا جائے!

در اصل ہم اس قادر الکلام ولی شاعر کے کلام سے انصاف نہیں کر سکے ہیں۔ مذکورہ بیت کے آخری مصرع میں لفظ عالم استعمال کیا گیا ہے جسے ہم میم پر پیش دیکر عالم یعنی واحد عالم۔ ایک عالم کر کے پڑھتے ہیں۔ لیکن اگر یہی لفظ میم زبر سے پڑھا جائے تو جمع کی معنی میں پڑھا جائیگا۔ یعنی، ایک سے زائد عالم۔ کیونکہ اسی مصرع میں لفظ سب بھی استعمال کیا گیا ہے۔ جس سے مراد ہے کہ سب عالم -یعنی ایک سے زائد عالم۔ جیسے اللہ تبارک وتعالیٰ۔ رب العالمین ہے یعنی ایک سے زیادہ عالمین کا پالنے والا ہے۔ یا حضور کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ارشاد باری تعالی ہے کہ 'واماارسلناک الی رحمتہ اللعالمین۔' یعنی نہیں بھیجا تجھے میں نے بلکہ عالمین کی رحمت بنا کر۔ یعنی ایک عالم سے زائد عالم۔ حضرت شاہ لطیف نے بھی اپنے کلام میں ایک سے زائد عالمین کے لئے دعا کی ہے جن عالمین کا اللہ تبارک و تعالیٰ رب ہے۔ جن عالمین کے لئے حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم رحمت بن کر آئے۔ حضرت شاہ لطیف نے ان سب عالمین کے لئے خوشحالی اور شادابی کی دعا مانگی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آپ عالمین کے شاعر تھے۔ یہ رتبہ حضرت شاہ لطیف کے سوا کسی کو نہیں ملا۔

کئی برس پہلے آمریکا نے خلا میں ایک خلائی شٹل بھیجا تھا جس میں کوئی انسان سوار نہ تھا۔ وہ خلائی شٹل خلا میں اسلئے بھیجا گیا تھا تاکہ معلوم ہوسکے کہ خلا میں کیا ہے! اس خلائی شٹل پر اربوں ڈالر خرچ کئے گئے تھے۔ چند برسوں کے بعد امریکی خلائی مرکز ناسا سے اعلان ہوا کہ اب یہ خلائی شٹل خلا کی ان حدود میں پہنچا ہے جہاں اس سے کسی بھی سخت چیز کے متصادم ہونے کا اندیشہ نہیں۔ یعنی یہ خلائی شٹل خلا میں اس جگہ پہنچا ہے جہاں کچھ نہیں ہے۔ یہ ہے موجودہ صدی کے تجسس کا کارنامہ۔

جس میں مائکروویو سسٹم۔ ریڈار۔ ٹیلیویژن کیمرے۔ ہائی پاور اٹامک ٹیلسکوپ اور اربوں ڈالروں کا سامان استعمال کر کے سائنسدانوں نے یہ معلوم کیا کہ اس نظام شمسی سے دور کوئی مادی چیز نہیں۔

لیکن آج سے تین سو برس پہلے جب ایسے سائنسی آلات میسر نہیں تھے سندھ میں بسنے والے ایک سادہ طبیعت کے شاعر حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ نے اپنے کلام میں پہلے ہی یہ بات وضاحت کے ساتھ بیان کر دی کہ اس نظام شمسی سے باہر کوئی مادی چیز نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

جتي عرش نہ اُپ کو زمين ناہ ذرو
نکو چارو چنڊ جو نکو سج سرو
اتي آديسن جو لڳو دڳ درو
پري پين پرو نات ڏنائون نانھ ۾.

یعنی جہاں نہ بلندی ہے نہ آسمان ہے۔ نہ کوئی مادی چیز ہے۔ نہ چاند کا مدار ہے۔

جہاں سورج کی کرن بھی نہیں پہنچتی وہاں اللہ والوں کی آمد ورفت ہے۔ ان کو محبوب حقیقی کا جلوہ بہت دور نظر آیا۔ جہاں کچھ بھی نہیں۔

ایک ایسا شاعر جو زمین پر رہ کر اپنے کلام میں ایسی جگہ کی سیاحت کا ذکر کرے جہاں کچھ بھی نہیں اور اللہ والوں کے سوا کسی کی رسائی نہیں، اس کا درجہ کتنا بلند ہو سکتا ہے۔ کیا اسے کائناتی شاعر تسلیم نہیں کیا جاسکتا!

یہ فیصلہ دانشور جو مفتیانِ ادب بھی ہیں کریں کہ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی علیہ الرحمتہ دنیا کے شعراء میں کس عظمت اور کس درجے کے مالک تھے!



مرزا عابد عباس

شاہ لطیف اور مذہب

معاشرے میں انتشار کو کم کرنے اور اسے مستحکم بنانے میں مذہب ایک نمایاں کردار ادا کرتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ مذہب کو اسکے صحیح معنی اور مفہوم کے ساتھ پیش کیا جائے۔ اور ایسا بہت کم ہوتا ہے۔ مذہب کو اس کے عروج کے زمانے میں بھی مفادات کے لئے استعمال کیا گیا اور زوال کے زمانے میں بھی۔ اور دراصل مذہب کے زوال کا سبب بھی یہی ہے۔

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیر ہا۔

سندھ کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ ایک بار جب اسلام یہاں آگیا تو اس کا اثر کبھی کم نہیں ہوا۔ یہاں کی تاریخ اور ماحول پر ہمیشہ اس کی چھاپ رہی ہے۔ تاریخ کے ہر دور میں صوفیائے کرام نے اپنی تعلیم اور تبلیغ سے اسلام کے پیغام کو باقی رکھا اور جب کبھی اسے خطرہ لاحق ہوا تو انہوں نے قربانیوں سے بھی گریز نہیں کیا۔

شاہ لطیف کے زمانے میں مغل اقتدار کے زوال کے ساتھ معاشرے میں ٹوٹ پھوٹ شروع ہوگئی۔ شاہ لطیف صوفیا کے خاندان سے تھے۔ پاکی اور پاکیزگی اُن کی روایت تھی۔ مذہب اُن کی گھٹی میں پڑا تھا۔ اوائلِ عمری میں سیر و سیاحت، لوگوں میں گھومنے پھرنے، حالات کا مشاہدہ کرنے سے جہاں اُن کی نظر براہِ راست حالات پر پڑی، وہیں ان کی وسعت نظر میں اضافہ ہوا۔ انہوں نے غربت کو بڑے قریب سے دیکھا اور منتشر معاشرے میں غربت سے پیدا ہونے والے مسائل کا اندازہ کیا۔ ایسے ماحول میں انسان اور خدا کا رشتہ بھی کمزور پڑ جاتا ہے اور اس رشتے کو جوڑنے سے ہی انتشا پر قابو پایا جا سکتا ہے۔

مذہب کا سب سے بنیادی تصور توحید ہے۔ اس کا پوری طرح سمجھنا مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکنات میں سے ہے۔ بقول شاعر:

عقل میں جو گھر گیا لا انتہا کیونکر ہوا
جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا۔

مگر یہ مذہب کی ابتدا ہے۔ اس پر یقین کرنا اور اسے اپنے جذبوں کا مرکز بنانا ضروری ہے ورنہ بات آگے نہیں بڑھتی۔

دوسرا بنیادی تصور نبوت ہے۔ نبی خدا کا پیغام بندوں تک پہونچاتا ہے جو بندوں اور خدا کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ خدا کا پیغام ایک نظام زندگی پیش کرتا ہے، ایک راستہ بتاتا ہے جس پر چل کر انسان اپنا مقصد حیات حاصل کرتا ہے۔ اس نظام کو اپنانے سے امن اور سکون کا ماحول قائم ہوتا ہے۔ معاشرہ مستحکم ہوتا ہے اور ترقی کی طرف گامزن ہوتا ہے۔ رشتے مضبوط ہوتے ہیں۔ خوف اور حزن سے نجات ملتی ہے۔ نبی اس راستے کی مشکلات سے بھی آگاہ کرتا ہے، نتائج سے خبردار کرتا ہے۔ ترغیبات کا شکار ہونے کے خطروں کی نشاندہی کرتا ہے اور نظام کے قیام اور بقا کیلئے ہر قربانی دینے کے لئے تیار کرتا ہے۔

تیسرا بنیادی تصور یوم آخرت کا ہے۔ یہ احتساب کا دن ہے۔ اس دن ذرہ برابر کی ہوئی نیکی اور بدی سامنے لائی جائے گی۔

اس نظام کو اپنانے اور چلانے کے لئے بنیادی ڈسپلن کی ضرورت ہے جسے تقویٰ کہتے ہیں۔ اس ڈسپلن کی تین شرائط ہیں۔ اول نظام کو دل سے تسلیم کرنا یعنی ایمان، دوسرے اس پر عمل کرنا یعنی شریعت اور تیسرے اس راستے میں آنے والے خطرات سے ہمہ وقت چوکنا اور خبردار رہنا۔

شاہ لطیف نے اپنے زمانے کے انتشار کو روکنے اور عوام کو متحد رکھنے کیلئے اپنی شاعری میں جو استعارہ استعمال کیا ہے وہ مذہب ہی کا ہے۔ یہ کہنا آسان نہیں ہے کہ ان کا یہ عمل شعوری تھا یا اپنے جذبوں میں ڈوب کر انہوں نے لاشعوری طور پر ایسا کیا۔ بہرحال نتیجہ اسکا یہی نکلا کہ لوگ اُن کے گرد اکھٹے ہوگئے اور اُن کے پیام کو قبول کیا۔ لیکن کئی باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ انکی یہ کوشش شعوری تھی۔ پہلی تو یہ کہ انہوں نے اپنا کلام لکھا

نہیں بلکہ جذب کے عالم میں ان کی زبان سے ادا ہوتا رہا اور اُن کے گرد بیٹھے لوگوں نے اسے لکھ لیا۔ دوسرے یہ کہ جابجا اُن کے کلام میں 'ادیوں شاہ لطیف چوے' کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابیات کہنے کی بجائے یہ خطاب کر رہے ہیں۔ تیسرے یہ کہ جب انہیں معلوم ہوا کہ لوگوں نے اُن کا کلام لکھ کر جمع کر لیا ہے تو انہوں نے محسوس ہوا کہ توجہ الفاظ پر ہے پیغام پر نہیں اور انہوں نے یہ جمع شدہ کلام کراڑ جھیل میں پھینک دیا۔ اور چوتھے یہ کہ ان کا کلام شاعری کی روایتی بندشوں سے پاک ہے۔ بہر حال اگر یہ غیر شعوری کوشش بھی مانی جائے تو اُن کا یہ کلام شاعری اور نتائج دونوں اعتبار سے عظیم ہے اور ایک انگریزی محاورے کے مطابق کہ پڈنگ کا مزا کھانے میں ہے۔ عوام پر اپنے اثر، زبان، ڈکشن اور مقبولیت کے اعتبار سے آج تک ناقابل تقلید ہے۔ اپنے موضوع سے تھوڑا سا گریز کرتے ہوئے ایک تجویز پیش کرنے کی جرات کر رہا ہوں کہ شاہ لطیف کا مطالعہ کرنے والے کسی طالب علم کو اُن اثرات کا جائزہ لینا چاہیئے جو شاہ لطیف کی شخصیت اور شاعری کے حوالے سے آج بھی سندھ کی ثقافت میں نمایاں ہیں۔ میرے خیال میں عمرانیات یا ادب میں Ph. D کیلئے یہ ایک اچھا مقالہ ہوگا۔

کسی فکر کو پیش کرنے کیلئے زبان اور اسے قابلِ قبول بنانے کے لئے انداز بیان کا صحیح انتخاب بہت ضروری ہے۔ شاہ لطیف ان دونوں مرحلوں سے بخوبی گذر گئے۔ اُس زمانے میں علمی موضوعات کے اظہار کے لئے فارسی زبان کا رواج تھا جو کسی بھی فکر کو عوام تک نہیں پہنچا سکتی تھی اور شاہ لطیف کے مخاطب عوام ہی تھے۔ اب یہ بات سندھی زبان کے عالم ہی بتا سکتے ہیں کہ علمی موضوعات کو برتنے کی سندھی زبان میں اُس وقت اتنی اہلیت پیدا ہو چکی تھی کہ نہیں۔ مگر شاہ لطیف نے اتنی خوبی سے مشکل ترین موضوعات کا اظہار کیا ہے کہ اس سے پہلے نہیں ہوا تھا۔ یہاں پر بھی ایک جملۂ معترضہ کہنے کی اجازت دیجئے۔ آجکل ہمارے کئی دوست جو انگریزی زبان کے دلدادہ ہیں بڑی آسانی سے کہہ دیتے ہیں کہ ہماری زبانوں میں آج کی سائنسی دنیا اور اسکی ترقیوں کی تعلیم اسلئے نہیں دی جاسکتی کہ ان زبانوں میں ان موضوعات کے اظہار کی اہلیت نہیں۔ اہلیت زبان میں نہیں خود میں تلاش کرو۔ ہماری زبانیں تو اہل ہیں ہم خود اہل نہیں۔ بہر حال شاہ لطیف نے ان مشکل

موضوعات کو سمجھنے اور قابلِ قبول بنانے کے بعد انہیں ایسے شعر کے قالب میں ڈھالا جسے آسانی سے نہ صرف یہ کہ پڑھا جاسکے بلکہ گایا بھی جاسکے۔ جو غریب محنت کش کسان ان کے مخاطب تھے اُن میں چند ہی پڑھے لکھے رہے ہوں گے اسلئے اُن کے پڑھنے اور سمجھنے کا سوال نہیں تھا۔ وہ تو سُن کر اور گا کر ہی ان موضوعات کو اپنے اندر جذب کر سکتے تھے۔

مذہب بظاہر ایک خشک موضوع ہے اور خصوصیت سے اسکا بنیادی تصور توحید تو بہت ہی مشکل ہے۔ فارسی زبان میں ایک قطعہ ہے:

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم
وز ہر چہ گفتہ اندوشنیدیم و دیدہ ایم
عالم تمام گشت و بہ پایاں رسید عمر
ماہم چناں در اول وصف تو ماندہ ایم۔

خیال و قیاس و گمان و وہم سے پرے کسی ہیولے کو پیش کرنا اور اسے دیکھے اور سمجھے بغیر ماننے کی تلقین کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ شاہ نے اسے اتنے خوبصورت انداز میں پیش کیا کہ اسکو سننے اور مسلسل اسکا ورد کرنے سے یہ تصور جذب کی منزل تک پہنچ گیا۔ رسالہ کی ابتدا سُر کلیان سے ہوتی ہے اور سُر کلیان کی ابتدا اسی تصور سے ہے۔ پیش خدمت ہے:

اول خدا علیم اعلیٰ عالم کا ولی
قادر اپنی قدرت سے قائم خود ہے قدیم
مالک مولا لاشریک رب رحمان رحیم
کر کے کرم کریم نے پیدا کیا جہاں کو۔

(ترجمہ: الیاس عشقی)

تیری ہی ذات اول و آخر
تو ہی قائم ہے اور تو ہی قدیم
تجھ سے وابستہ ہر تمنا ہے

تیرا ہی آسرا ہے رب کریم
کم ہے جتنی کریں تیری توصیف
توہی اعلیٰ ہے اور تو ہی علیم
والی شش جہات تیری ذات
رازق کائنات رب رحیم۔

اسی سُر میں توحید کے تصور کو واضح کرتے ہوئے آواز کی گونج کا استعارہ استعمال کرتے ہیں کہ آواز تو ایک ہے۔ یہ ہماری سماعت کے سبب سے دو معلوم ہوتی ہے۔ ایک اور استعارے میں ایک محل کا ذکر کرتے ہیں جسکے کئی دروازے اور کھڑکیاں ہیں لیکن جہاں سے دیکھو مالک ہی نظر آتا ہے۔

خدا کا یہ تصور خالصتاً اسلامی ہے۔ خدا ہی ہے جو سب کچھ جاننے والا ہے۔ تمام دنیا کا مالک ہے، سب کا رازق ہے، علیم ہے اور دنیا کو قائم رکھنے والا ہے۔ اس تصور کو بحث کے ذریعے دوسروں تک پہنچانا آسان نہیں۔ لیکن جب نغمے کی صورت میں آتا ہے تو دل میں اترتا چلا جاتا ہے اور دل میں اتر جانے والے سے محبت بڑھ جاتی ہے۔

توحید کے بعد دوسرا بنیادی تصور نبوت کا ہے۔ سُر کلیان ہی میں توحید کے بعد نبوت کا ذکر ہے۔ عقیدے کے ساتھ ساتھ محبت کا سلسلہ آگے بڑھتا ہے:

پیدا کیا جہان کو جس لمحے جس آ ن
مالک محمد ﷺ کو کیا، جس کی اعلیٰ شان
کلمہ دل میں کریم کا ظاہر کرکے زبان
انا لو لاک وانت محبوبی، اسکا نام نشان
دونوں ایک سمان، محبت سے سید کہے۔

<<<<<●>>>>>

پیدا کیا انسان کو عالم ہژدہ ہزار
حامی، ہادی، ہاشمی، سرور اور سردار

وہ محبت سرکار کی وہ اصحاب کبار
چیدہ چاروں یار، ملے حرم میں حبیب سے۔

<<<<●>>>>

وحدہ لاشریک لہ ہر دم لب پر آئے
سنت، واجب، فرض، کچھ قضا نہ ہونے پائے
توبہ کی تسبیح پڑھ جو دل کا روگ مٹائے
خاص اسکی یاد سے کوئی سانس نہ جائے
دل والو محبوب کو دل میں رکھو بسائے
چاہے دل کو جلائے دوزخ جیسی آگ بھی۔

<<<<●>>>>

وحدہ لاشریک لہ جس نے کیا اظہار
اسکو مقام محمدی کی منزل نہیں دشوار
سر کی نذر گذار، جھکا نہ آگے غیر کے۔

<<<<●>>>>

وحدہ لاشریک لہ، انس و جن کا کلام
دل سے مقام محمدی فاصلہ یک گام
ساحل ہے الزام، دل دریا میں ڈوب گیا۔

<<<<●>>>>

وحدہ لاشریک لہ، ہے جس کا ایمان
حرف مقام محمدی، اُن کے قلب و لسان
حق کا ہے فرمان دل کا دریا پار کر۔

یہاں ذکر عقیدہ نبوت کا ہے لیکن ایک ایک لفظ میں محبت کی لہر اور بہار کی رو دوڑتی نظر آتی ہے جو محمد ﷺ کو نبی کے ساتھ ساتھ ایک محبت کی جانے والی ہستی کے روپ میں پیش کرتی ہے۔ محبت کے بغیر اطاعت کا تصور پیدا نہیں ہوتا۔ خدا اور رسول کی پہچان محبت کے ذریعے کرانے سے اطاعت کا جذبہ خود بخود پیدا ہو جاتا ہے اور مقصد بھی

یہی ہے۔ روز ازل اپنے خالق سے روحوں کا کیا ہوا وعدہ انسان کو اپنے خالق کا مکمل فرمان بردار بناتا ہے۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ کے جواب میں 'بے شک' کہہ دینا ایک ایسا عہد ہے جو ابد تک انسان کو خدا کی اطاعت کا پابند کر دیتا ہے۔ اور خود باری تعالیٰ سورہ 'آل عمران' میں فرماتا ہے "ان کنتم تحبون اللہ فتبعونی یحببکم اللہ ویغفر لکم ذنوبکم" (اگر تم کو دوست بنا لے گا اور تمہارے گناہوں کو بخش دے گا) گویا اللہ اپنی محبت کی قیمت محمد ﷺ کی اطاعت کو قرار دیتا ہے اور خطاؤں کی معافی کے انعام کا وعدہ کرتا ہے۔ گویا سارا زور محبت اور اطاعت پر ہے۔ کچھ لوگ دین کی تبلیغ میں خدا کی جباری اور قہاری پر زیادہ زور دیتے ہیں جس سے خوف پیدا ہوتا ہے اور اسکی رحمت اور کرم کا ذکر نہیں کرتے جس سے محبت پیدا ہوتی ہے۔ کوئی گناہ سوائے شرک کے، ایسا نہیں جسکی معافی کی نوید خدا نے نہ دی ہو اور جگہ جگہ اپنے بندوں سے اپنی محبت کا ذکر کیا ہے۔ مذہب کو گولی کی طرح بندوق میں بھر کر چلا دینے سے مذہب نہیں پھیلتا۔ کتاب الٰہی خوف اور حزن سے روکتی ہے اور محبت کی طرف بلاتی ہے۔ امن، سلامتی اور محبت کے نغمے سنا کر ہی دین سے محبت اور خدا اور رسول ﷺ کی اطاعت کا جذبہ پیدا کیا جا سکتا ہے۔

شاہ لطیف نے خدا اور رسول کی پہچان محبت ہی کو بنایا ہے اور بقول اقبال:

اپنے رازق کو نہ پہچانے تو محتاج ملوک
اور پہچانے تو ہیں تیرے گدا دارا و جم

یہاں ایک اور واقعہ کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ شاہ لطیف کے زمانے کے کچھ علما اُن کی موسیقی سے دلچسپی کے خلاف تھے۔ اُن کا ایک وفد شاہ سے ملنے کیلئے آیا۔ شاہ نے موسیقی کے تمام سازوں کو برابر کے کمرے میں رکھوا دیا اور علما کو عزت و احترام کے ساتھ بلایا۔ گفتگو میں شاہ نے ایک تمثیل بیان کی کہ ایک درخت جس سے لوگ بے شمار فائدے اٹھاتے ہیں پانی کی کمی کے سبب سے خشک ہو رہا ہے۔ پانی موجود ہے مگر گندہ ہے۔ اگر اس گندے پانی کو درخت کی جڑوں میں ڈال دیا جائے تو وہ شاداب ہو جائے گا۔ کیا اس میں کوئی اعتراض کی بات ہے؟ علما نے جواب دیا "نہیں، اس میں کوئی حرج نہیں۔" شاہ صاحب نے کہا کہ " میرے دل میں اللہ کی محبت کا پودا پروان چڑھ رہا ہے جو بغیر نغمے کے

مرجھایا جارہا ہے۔"

اُسی وقت ساتھ والے کمرے سے سازوں کا آہنگ جاگ اٹھا۔ علما حیران رہ گئے اور شاہ صاحب کو سکون کے عالم میں چھوڑ کر چلے گئے۔

کسی فارسی شاعر کا شعر ہے:

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ای
سوئے قطار می کشم ناقرء بے زمام را

(میں کہاں اور نغمہ کہاں۔ یہ ساز سخن تو ایک بہانا ہے جس کے ذریعہ میں بے نکیل اونٹوں کو قطار میں لانے کی کوشش کر رہا ہوں)

محبت کے ان نغموں سے شاہ لطیف بکھرے ہوئے لوگوں کو خدا اور رسول ﷺ کے اطاعت گذاروں کی صف میں لانے کی کوشش کر رہے تھے۔ محبت کے اس مرکز پر لوگوں کو جمع کرنا اطاعت کے عمل کو آسان کر دیتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی تصور کے تقاضے عملی دنیا میں پورا کرنا آسان نہیں۔ مذہب نے اُسکے لئے بنیادی شرط تقویٰ رکھی ہے۔ قرآن بھی متقیوں کے لئے ہدایت ہے۔ تقوی کے سلسلے میں بھی زیادہ زور خوف خدا پر دیا جاتا ہے۔ تقوی میں خوف کا عنصر کتنا ہے اسے تو میں نے ناپا نہیں لیکن تقوی کے اجزائے ترکیبی میں پاکیزگی اور احتیاط ہیں۔ کسی بزرگ نے کہا ہے کہ اگر کانٹے دار جھاڑیوں کے درمیان میں سے آپ اپنا دامن بچا کر گزر جائیں تو یہ تقوی کی مثال ہے۔ میرے خیال میں تقوی اور بھی آگے کی منزل ہے۔ اور وہ ہے ہمیشہ چوکنا رہنا۔ اگر جھاڑیوں میں صرف کانٹے ہی کانٹے ہوں تو وہ نظر آجاتے ہیں اور کوئی بھی بینا آنکھ انہیں دیکھ سکتی ہے اور کوئی بھی ذی ہوش اپنا دامن اُن میں الجھانے کی غلطی نہیں کرے گا لیکن اس دنیا میں کانٹے پھولوں میں چھپے ہوئے ہوتے ہیں۔ کسی کا شعر ہے:

یہ کس نے شاخِ گل لاکر قریبِ آشیاں رکھ دی
کہ ہم نے شوقِ گل بوسی میں کانٹے پر زبان رکھ دی

پاکیزگی کے راستے میں ایسے بے شمار مقامات آتے ہیں۔ جہاں انسان کو ہر وقت

چوکنا رہنا پڑتا ہے ورنہ دامن آلودہ ہو جاتا ہے۔ اور چوکنا رکھنے کے لئے تین بنیادی باتوں کا خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ سب سے پہلی بات اپنے عقائد پر مکمل ایمان۔ دوسرے ایک لمحے کیلئے بھی غافل نہ ہونا اور تیسرے ترغیبات سے مکمل گریز۔ ان میں سے جن میں بھی جھول پیدا ہو گا تقوی کا دامن داغدار ہو جائے گا۔

شاہ لطیف کا کمال یہ ہے کہ جہاں انہوں نے عقیدے سے وابستگی محبت کی معرفت کرائی ہے وہیں محبت کی کہانیوں کے ذریعہ ان تینوں خطرات سے باخبر کیا ہے۔ شاہ لطیف کا ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ شاہ کا خاصا کلام اور پیغام کہانیوں کی معرفت ہی پہنچا ہے۔ تقویٰ کے تصور کو سیدھے سادے الفاظ میں پیش کرنے کی بات تو سمجھ میں آجاتی ہے لیکن اس دل میں اُتارنے کیلئے کچھ اور چاہئے۔ شاہ صاحب نے اُن کہانیوں کا سہارا لیا جو معروف بھی تھیں اور مقبول بھی اور محبت بھری بھی۔ شاہ صاحب نے انہیں بڑی خوبی سے استعمال کیا۔ وہ پوری کہانی بیان نہیں کرتے۔ جب کہانی اُس مقام پر پہنچتی ہے جہاں انہیں اپنی بات کہنے کیلئے مؤثر ترین نقطہ ملتا ہے تو وہ کہانی چھوڑ کر اپنا پیغام دے دیتے ہیں۔ بات صرف بات کے ذریعے اتنی مؤثر نہیں ہوتی بلکہ اگر اس کے پیچھے پورا ماحول اور جیتا جاگتا کردار ہو تو دل میں اتر جاتی ہے۔

ہر کہانی کا ایک مقصد ہے اور اسی اعتبار سے اس کے راستے کی لغزش ہے اور اس لغزش کا شکار ہونے والا اسی اعتبار سے اپنے مقصد سے محروم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس آزمائش سے گزر جانے والا مقصد پالیتا ہے۔ بنیادی طور پر پیغام ایک ہی ہے کہ اگر مقصد سے وابستگی کی راہ میں آزمائشوں سے گزر جانے کا حوصلہ ہے تو مقصد حاصل ہو گا ورنہ نہیں۔

شاہ صاحب کی ان کہانیوں سے جو مطالب اور مفاہیم اخذ کئے گئے ہیں اُن سے سب آگاہ ہیں اور مجھے بھی اُن سے اتفاق ہے لیکن اپنے موضوع کے اعتبار سے میں اُن میں ایک جہت کا اضافہ کرنا چاہتا ہوں۔ شاہ صاحب کا کلام محبت کے مرکز کے گرد گھومتا ہے۔ انہوں نے جتنی کہانیاں اپنائی ہیں وہ محبت ہی کی کہانیاں ہیں جو اُن کے پیغام کو مجسم اور جاندار کرداروں کی شکل میں پیش کر کے اسے طاقتور، قابل فہم اور قابل قبول بناتی ہے۔ محبت انسان کا بنیادی جذبہ ہے بقول شاعر:

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو
ورنہ اطاعت کیلئے کچھ کم نہ تھے کر و بیان

محبت کا مقصد محبوب کا حصول ہے۔ اسکے لئے جہد مسلسل کی ضرورت ہے لیکن محبوب کو حاصل کر لینے پر ہی بات ختم نہیں ہو جاتی بلکہ محبت اور زیادہ نازک مرحلے میں داخل ہو جاتی ہے۔ سسئی، لیلا، مومل تینوں اس سخت منزل سے گزرتی ہیں۔ سسئی سو گئی تو اسکا محبوب چھن گیا۔ اب اسکی قسمت میں ایک لامتناہی دشت ہے جو آخر کار اسے نگل جاتا ہے۔ اردو کے ایک مشہور صوفی شاعر اصغر گونڈوی کا ایک شعر ہے:

قہر ہے تھوڑی سی بھی غفلت طریق عشق میں
آنکھ جھپکی قیس کی اور سامنے محمل نہ تھا۔

لیلاں نے ایک ہار کے بدلے اپنے محبوب کی توجہ کے چند لمحات کا سودا کر لیا۔ یہ سودا اسکی زندگی کا سودا بن گیا۔ مومل نے اپنی محبت میں ایک جھوٹی تسلی کو شریک کر لیا اور محبوب کے بدلے ایک چھڑی اسکا مقدر بن گئی جو سزا کی علامت ہے۔ یہ تینوں وہ تھیں جن کو ان کا محبوب مل گیا تھا مگر اپنی نادانی سے انہوں نے کھو دیا۔ 'الستُ بربکم' کے جواب میں 'بلیٰ' کہنے کے بعد نہ لمحے بھر کی غفلت کی گنجائش ہے نہ محبت میں کسی قسم کی شرکت کی۔ بلیٰ کہنے کے بعد تو اپنی ذات کی نفی ہو جاتی ہے۔ نہ وہ غافل ہو سکتی ہے، نہ کوئی ترغیب اسے اپنی طرف متوجہ کر سکتی ہے اور نہ ہی وہ خود کو جھوٹی تسلی دے کر شرک کی مرتکب ہو سکتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ان الشرک لظلم عظیم۔ اس جرم کو خدا بھی معاف نہیں کرتا۔ انسانوں کی محبت "نہ میں دیکھوں اور نہ تو ہے دیکھن دوں" کا اصول کار فرما ہے تو انسان اور خدا کی محبت میں یہ کیسے ممکن ہے۔ لیلاں نے اپنے محبوب کو دیکھنے دیا اور مومل نے جھوٹا اور بے ضرر ہی سہی دوسرا محبوب بنالیا۔

ان جاندار مثالوں سے بات دل میں اترتی چلی جاتی ہے کہ محبوب کو حاصل کرنے کیلئے ہی نہیں بلکہ اسے قائم کرنے کیلئے بھی ہمہ وقت چوکنا رہنے کی ضرورت ہے۔ ان کہانیوں کے مقابلے میں ماروی اور رائے ڈیاچ کی کہانیاں ہیں۔ ماروی تمام ترغیبات کے

باوجود اپنے محبوب سے اپنا رشتہ توڑنا گوارا نہیں کرتی۔ اسے کیا کچھ حاصل نہیں تھا۔ سونا، چاندی، قیمتی ملبوسات، آرام دہ بستر، محل وغیرہ مگر اس نے سب کچھ ٹھکرا دیا۔ نہ بستر پر سوئی، نہ کپڑے بدلے نہ سر میں تیل ڈالا نہ کنگھی کی۔ اپنے محبوب کی لگن میں اس نے عمر جیسے مقتدر حکمران کو سر ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔ محبت کی یہ لگن ہی انسان کو سُرخرو، آبرومند اور سربلند کر دیتی ہے اور آج ماروی لاکھوں دلوں پر راج کر رہی ہے۔

اپنے مقصد کے حصول کے لئے انسان کو قربانیوں کی شاہراہ سے گزرنا پڑتا ہے اور اس میں سب سے بڑی قربانی اپنی جان کی قربانی ہے۔ رائے ڈیاچ نے شعوری طور پر اور سوہنی نے فریب کا شکار ہو کر یہ قربانیاں دیں اور ابدیت حاصل کر لی۔

یہی تقویٰ کا مفہوم ہے۔ ایک مذہبی فلسفی اسے خطبوں کے ذریعہ دوسروں تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے اور لوگ اچھے یا بُرے طریقوں سے اسے سمجھنے اور برتنے کی کوشش کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے نہایت جاندار کرداروں سے اسی مفہوم کو دل میں اتار دیا ہے۔

اس تمام گفتگو سے یہ تاثر بھی قائم ہو سکتا ہے کہ شاہ صاحب ایک عام مولوی تھے جو مذہب کی تبلیغ کرنا چاہتے تھے۔ یہ تاثر وہ لوگ قائم کر سکتے ہیں جو مذہب کو ایک عام بلکہ عامیانہ نظر سے دیکھتے ہیں اور وہ جو مذہب کو عقائد کے حصار میں قید کئے ہوئے ہیں۔ مذہب ایک دائرہ ضرور ہے، مگر حصار نہیں۔ دائرے کی صفت یہ ہے کہ اگر اسکا مرکز باقی رکھ کر ہزاروں لاکھوں دائرے کھینچ دیئے جائیں تو لامحدودیت (Infinity) پیدا ہو جاتی ہے جو اللہ کی صفت ہے۔ لیکن اگر مرکز تبدیل کر کے دائرے کھینچے جائیں تو وہ ایک دوسرے کو کاٹنے لگتے ہیں۔ شاہ لطیف کے زمانے میں جب مغل اقتدار پر زوال آیا تو سماجی اور اخلاقی قدروں کا بھی زوال شروع ہو گیا۔ روشن خیالی اور بنیاد پرستی میں ٹکراؤ ہونے لگا اور مذہب نے اپنے گرد حصار کو تنگ سے تنگ کرنا شروع کر دیا۔ اقتدار اور مذہب میں عام طور سے بیر ہوتا ہے۔ چونکہ اقتدار اپنے میں شرکت کو گوارا نہیں کرتا اور مذہب سرپرستی سے بالاتر ہے۔ مسلمانوں کا مسئلہ یہ رہا ہے کہ انہیں اقتدار مذہب ہی کی معرفت حاصل ہوا لہٰذا وہ اس سے تو دامن بچا نہیں سکتے تھے مگر اسکی بالادستی اُن کے اقتدار کے تقاضوں سے

ٹکراتی تھی اسلئے انہوں نے مذہب کو اپنے دربار میں قید کر لیا۔ صوفیا کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے مذہب کو دربار کی قید سے آزاد کرالیا۔ اس کے لئے انہوں نے بڑی سختیاں جھیلیں لیکن سر نہیں جھکایا۔ لیکن بعد میں یہ ہوا کہ دربار سے نکل کر عوام میں آنے کے بعد مذہب پھر خانقاہ میں قید ہو گیا۔ دربار میں وہ حکمرانوں کے چُنگل میں تھا اور خانقاہوں میں وہ اوہام کے چُنگل میں آگیا۔ اس کے بین بین دو صورتیں اور نظر آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ پاکباز صوفیوں نے اپنا تعلق نہ دربار سے رکھا نہ خانقاہ سے۔ انہوں نے خود کو مذہب کے ذریعہ پاک زندگی کا نمونہ بنایا اور امر ہو گئے۔ لیکن اس طرح انہوں نے 'ترک' کا شعار اختیار کر کے مذہب کو فرد کی اصلاح تک محدود کر دیا۔ دوسرے وہ صوفی یا دیگر پاکباز بندے ہیں جنہوں نے مذہب کو ذاتی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ معاشرے کی اصلاح کا ذریعہ بنایا اور دراصل مذہب کا اصل مقصد بھی یہی ہے۔ ان ہی پاکباز صوفیوں میں سے شاہ لطیف بھی تھے۔ اس طرز فکر کی تعمیر میں کئی عوامل کا دخل ہے۔ خود انکی خاندانی روایات جو صاف ستھری اور بنیادی طور پر مذہبی تھیں۔ وحدت الوجود کا مسلک جو ان کی ذات میں رچ بس گیا تھا اور انکی سیر و سیاحت اور بے شمار لوگوں سے انکی ملاقات، جس میں ہر قوم و مذہب کے لوگ شامل تھے۔ اس وسعت نظر نے ان کا مرکز تو وہی رکھا لیکن دائرہ وسیع کر دیا۔ جہاں عقیدے کا حصار تنگ ہو رہا تھا اور کم جگہ کے سبب سے لوگ باہر نکالے جا رہے تھے وہاں شاہ لطیف نے محبت کے وسیع دائرے میں ہر ٹھکرائے ہوئے کو داخل کرنا شروع کر دیا۔ اُن کے گرد جو لوگ نظر آتے ہیں وہ معاشرے کے ہر طبقے اور گروہ کے ہیں۔ مچھیرے، ملاح، سادھو، محنت کش، کسان، مرد، عورت، بچے، بوڑھے سب ہیں۔ مگر یہ سوال کسی سے نہیں پوچھا جاتا کہ وہ کس ملک، کس عقیدے، کس مذہب، کس قوم سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ سب محبت کی ایک لڑی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ کے کلام کے پرستار اُنکے زمانے سے لے کر آج تک مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ہندو بھی ہیں اور جب عیسائیوں کی یلغار ہوئی تو وہ بھی اس دائرے میں سما گئے۔

اس دائرے کی دوسری وسعت تصور کی دنیا سے آگے بڑھ کر عمل کی دنیا ہے۔ شاہ لطیف عقیدے اور محبت کی صرف تصوری دنیا میں نہیں رہے بلکہ ان ہی حوالوں کے

ساتھ ساتھ وہ جہد مسلسل کا سبق دیتے رہے اور خود اس میں شریک رہے۔ انہوں نے زمین سے اپنا رشتہ کبھی ترک نہیں کیا۔ اُنکا مذہب مجرد حقیقت نہیں بلکہ محسوس طرز زندگی ہے۔ زندگی ترک نہیں طلب ہے۔ ان کا مذہب عرفان ذات ہی نہیں عرفان حیات بھی ہے۔ انسان کی زندگی ایک آزمائش ہے۔ وعدہ الست میں اگرچہ اس نے اپنے مکمل بندہ ہونے کا اقرار کیا ہے لیکن خدا نے اسے آزادی دی تا کہ معلوم ہو سکے کہ وہ اس آزمائش سے کیسے گزرے گا۔ اس آزمائش میں صرف یہ نہیں دیکھا جاتا کہ وہ کیا سوچتا ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ کیا کرتا ہے۔ انسان کی بڑائی اس میں نہیں کہ وہ کس بستر پر پیدا ہوا ہے بلکہ اس میں ہے کہ وہ اپنے ہم جنسوں سے کیا سلوک روا رکھتا ہے۔

انسانوں اور زمین سے یہ رشتہ شاہ کو کسانوں میں لے جاتا ہے جہاں وہ بارش کی دعا مانگتے نظر آتے ہیں تا کہ اناج کی ارزانی ہو۔ سرسبز زمین پر مویشیوں کیلئے چارہ ہو اور کسانوں کی محنت سپھل ہو۔ کبھی وہ مچھیروں کی بستی میں انکی سلامتی کی دعا مانگتے نظر آتے ہیں۔ کبھی وہ تاجروں کو نصیحت کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ بیکار نہ بیٹھو۔ اپنی کشتیوں کو صاف ستھرا اور مضبوط بناؤ اور اسکے کناروں کو چکنا رکھو کہ سمندر کا پانی انہیں سے ٹکراتا ہے۔ اگر وہ چکنے نہ ہوئے تو گل جائیں گے۔ کہیں وہ سوت کاتنے والیوں کو مسلسل کاتنے کی دعوت دیتے نظر آتے ہیں اور خالی گذر جانے والے لمحوں کا احساس دلاتے ہیں۔ سُر کاپائی میں ایک معیار قائم کرتے ہیں جو ان کے پیغام کا نچوڑ ہے۔ وہ سوت کاتنے والیوں کو مسلسل محنت کی تلقین نہیں کرتے بلکہ بتاتے ہیں کہ بازار میں سوت پرکھنے والے یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ کتنا نفیس بُنا ہوا ہے بلکہ یہ دیکھیں گے کہ یہ کتنی محبت سے کاتا گیا ہے۔ اور محبت سے کاتا گیا سوت چاہے موٹا جھوٹا ہی کیوں نہ ہو ہاتھوں ہاتھ لیا جائے گا۔

محبت، خلوص، لگن، نصب العین سے وابستگی۔ اور جہد مسلسل، ثابت قدمی۔

یہی معیار زندگی ہے اور یہی مذہب۔ یہی لطیف کا پیغام ہے اور یہی ان کا مذہب ہے۔



”پئي پراٽو نہ ٿئي“

منتخب مقالا

علامہ عمر بن محمد دائود پوٽو

ڀٽائيءَ جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو

وحدت الوجود يا همه اوست (سڀ ڪجهہ اهو ئي آهي) تصوف جو روح ۽ روان آهي. اڪثر صوفي عارف انهيءَ متي تي هليا آهن، پر ان جو تعبير ڪرڻ اهڙو تہ نازڪ آهي، جو هڪ قدم هيڏانهن يا هوڏانهن الحاد ۽ اشراڪ جي اوڙاهہ ۾ اڇلايو ڇڏي. جتي ”گهنگهريا گهڻ ڇاڻ، موڙهي مت مهائيين“، اُتي هن اڻڄاڻ پنهنجي تُنَن پيل پراڻي پاڪڙي اجيڪار ۾ اوهري آهي، يا الاهي امن سان پار اڪارج!

جت سُڄي تڙ پيڙ تڪ، ٻيڙو اُتي ٺيلهي وڏوم،
لهر لوڏي ڪان اِلاهي، امن سان پهچاءِ پار.

ان ڪپيري ۾ پير پائڻ ئي آهي، سر تان سانگهو لاهڻ. يا الله! تون ئي بر جو بورائو ۽ راهہ جو رهبر آهين، تنهنجي ئي توهہ جي طلب آهي، تون ئي دستگيري ڪري، هن بيراهہ مان ٻاهر ڪڍ!

ڪائنات ۾ ڪابہ شيءِ مفرد ناهي ۽ نہ ڪنهن مفرد شيءِ جو تصور انساني ذهن ۾ پيدا ٿي سگهي ٿو. جيستائين شيءِ ڪي صورت ناهي، تيستائين ان جو خيال ۾ اچڻ محال آهي. انهيءَ ڪري جيڪڏهن باري تعالیٰ جي ذات پاڪ ڪائنات جي شين وانگي هجي ها تہ هوند انهن وانگر اسان جي تصور جي دائري اندر اچي سگهي ها. اها هڪ مجرد حقيقت آهي، جا اسان جي عقل، فهم، قياس ۽ وهم ڪان بالاتر آهي:

اي برتر از خيال و قياس و گمان و وهم،
و از هرچہ گفته اند شنيديم و خوانده ايم،
دفتر تمام گشت و باخر رسيد عمر،
ما هم چنان در اول وصف تو مانده ايم.

صوفي سڳورا چوندا آهن تہ ذات پاڪ هڪ مجرد حقيقت آهي، سا هڪ وجداني ۽ بديهي ڪيفيت آهي، روحاني ڪشف آهي، اندر جو آواز آهي. سڀ شيءِ ان جي احديت ۽ وحدانيت جي گواهي ڏيئي رهي آهي: ”وفي ڪل شيءِ له آيته تدل عليٰ انه واحد“ ۽ حضرت سلطان الاولياءَ خواجہ محمد زمان لنواري واري فرمايو آهي تہ:

پـل پـل پـچـار، مـلـڪ ۾ مـيـثـاق جـي،
ڪـڪ پـن ڪـن اقـرار، اسين پانـهـا تـون ڏٺـي.

خالق ۽ مخلوق، عبد ۽ معبود، ظاهر ۾ بہ نياريون شيون آهن. انهن مان ڪابہ ٻيءَ ۾ مدغم نٿي ٿي سگهي.

”انا عبد“ ”معبود تون“، ات نڪو شرڪ نہ شڪ،
پـچـارون پـريـن جـون، مـحـبـتـيـن مـرڪ،
سو سيوئي حق، جنهن ۾ پسڻ پرين ڪي.

ٽينءَ سٽ جي رمز تي پوءِ ايندا سين في الحال هيءَ ڳالهہ ذهن ۾ رکجي تہ خالق ۽ مخلوق جي وچ ۾ ظاهر ۾ وڏو سنڌو ۽ سيڙهو آهي، ۽ ٻنهين جي وچ ۾ جيڪا نسبت آهي، سا عقل ۽ قياس کان ٻاهر آهي، ۽ ان جي ڪيفيت ۽ ڪميت جو بيان ڪري نٿو سگهجي، جيئن مولانا رومي فرمائي ٿو:

”اتصـالـي بـي تـڪـيـف بـي قـيـاس،
هـسـت رب الـنـاس را بـا جـان نـاس“

آخر اها ڳالهہ تسليم شده آهي تہ جان کي جسم سان، بصارت کي روشنيءَ سان، خوشيءَ کي دل سان، خوشبوءِ کي نڪ سان، نطق کي زبان سان وغيره هڪ خاص تعلق آهي، ليڪن اهو تعلق بي چون و بي چگون آهي، اهڙي طرح الله کي بہ ممڪنات سان هڪ قسم جي خاص نسبت آهي، جا ڪيفيت ۽ ڪميت کان آجي آهي.

ماڻهو ٻين حيوانن کان انهيءَ ڪري نيارو آهي، جو ان ۾ الاهي نور جو ذرو موجود آهي، جنهن جي وسيلي هو خدا کي سڃاڻي سگهي ٿو ۽ جنهنڪري ئي ٻين حيوانن کان ممتاز آهي. جيڪڏهن اها باطني شناس ۽ اندروني حس منجهس نہ هجي ها تہ هو پَسُن سمان آهي. انهيءَ ڪري چيو اٿن

تہ ” من عرف نفسه فقد عرف ربه“ انسان عالم اصغر آهي، تنھنڪري ان ۾ عالم اڪبر جون سڀ خصوصيتون ننڍي پيماني تي موجود ۽ متجلي آهن. انسان جي دل هڪ آرسي آهي، جنهن ۾ عالم ملڪوت جا نقش ۽ نگار اولڙي طور جلوو ڪن ٿا، ليڪن انهيءَ قسم جي اتصال يا نسبت کي اتحاد ۽ حلول نٿو چئي سگهجي.

صوفين ۽ اهل ظاهر جي وچ ۾ هي اختلاف آهي، جو اهل ظاهر چوندا آهن تہ خدا تعاليٰ ڪائنات جي سلسلي کان الڳ ۽ بلڪل نياري ذات آهي ۽ صوفين موجب الله تعاليٰ ڪائنات کان ڌار ناهي، بلڪ هڪ ٻئي کي ڏني بغير سڃاڻي نٿو سگهجي:

”هو“ پڻ ڪونهي ”هن“ ري، ”هي“ نہ ”هن“ ٿان ڌار،
الانسان سري وانا سره، پروڙج پچار،
ڪندا ويا تنوار، عالم عارف اهڙي.

ايتري قدر تہ سڀئي صوفي مڃن ٿا، ليڪن انهن جي تعبير ۾ گهڻو تفاوت آهي. هڪڙن وٽ الله تعاليٰ هڪ مطلق وجود يا مطلق هستيءَ جو نالو آهي، جو جڏهن تعينات يا مظاهر جي صورت ۾ جلوه گر ٿئي ٿو، تڏهن ئي سڀ ممڪن شيون پيدا ٿين ٿيون:

سرتيون ست ڪپاهہ، مارهو مَ منصور کي،
ٿي ترڪيب تباهہ، وحدت وائي هيڪڙي.
(خواجہ محمد زمان)

سمنڊ جون هزارين لهرون جدا جدا آهن، پر حقيقت ۾ پاڻي هڪ ئي آهي:

لهرن لک لباس، پاڻيءَ وهڻ هيڪڙو،
ڪوڙين ڪاياڻون تنهنجون لکن لک هزار،
جيءَ پنهنجي جيءَ سين، درسن ڌارو ڌار،
پريم تنهنجا پار، کهڙا چئي کهڙا چوان.
(شاهہ عبداللطيف)

مظاهرن جي ڪثرت ڪري وحدت ۾ ڪا بہ ڪمي ڪانہ ٿي پوي، جيئن ڌاڳي ۾ ڳنڍيون ڏبيون آهن پوءِ اگرچہ اهي ڳنڍيون جدا ڏسڻ ۾ اينديون

آهن، تہ بہ ڏاڳي ڪان سواءِ ڳنڍيون ڪا زائد شيءِ نہ آهن. رڳو ان جي صورت بدلي آهي.

ٻيا صوفي وري وحدت الوجود جي هيءَ معنيٰ وٺندا آهن تہ جيئن آدم جو پاڇولو اگرچہ بظاهر هڪ جدا شيءِ آهي، ليڪن في الواقع ان ڪي پنهنجو وجود ڪونهي. جو ڪجھ آهي فقط آدمي آهي. اهڙيءَ طرح اصل ۾ باري تعالىٰ جي ذات موجود آهي ۽ ٻيون جيڪي بہ شيون موجود آهن سندس پاڇولا يا پرتوا آهن. انهيءَ قسم جي وحدت کي وحدت الشهود (همه از اوست) چوندا آهن.

وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود ۾ هي فرق آهي تہ وحدت الوجود جي لحاظ کان "سڀ ڪجھ خدا آهي، ۽ (خدا) سڀ ڪجھ" جيئن جَرَ جي قوتي ۽ لهر کي پاڻي بہ چئي سگهجي ٿو، پر وحدت الشهود ۾ ائين چوڻ جائز نہ آهي. ڇاڪاڻ تہ ماڻهو جو پاڇولو هرگز ماڻهو تي نٿو سگهي. "چہ نسبت خاک را با عالم پاک" اهل ظاهر وٽ وحدت الوجود، نامنظور ۽ ممقوت آهي. انهيءَ عقيدي جي ڪري ايران ۾ حلاج ۽ هندوستان ۾ سرمد پنهنجي مري جان وڃائي. ليڪن پوئين زماني جي صوفين ۽ متصوف عالمن ان جو نئون تعبير ڪري، ان کي اسلامي رنگ ڏيئي ڇڏيو آهي.

اهو وحدت الوجود جو مسئلو ڪنهن ڇيڙيو ۽ ڪڏهن شروع ٿيو، تنهن جو يقيني فيصلو ڪري نٿو سگهجي. زهد ۽ عبادت، تقويٰ ۽ رياضت جي زماني بعد، جڏهن تصوف خاص رنگ ورتو، مٿس جديد افلاطوني فلسفي ۽ ٻين قومن جي روحاني خيالن جو اثر پيو، تڏهن انهيءَ طبقي جا ماڻهو صوفي سڏجڻ لڳا. انهن تفڪر ۽ ڪشف تي زياده زور ڏنو ۽ انهن جي قلب تي جيڪي غيبي اطوار ۽ مشاهدا طاري ٿيا، تن کي انهن استغراق ۽ محويت جي حالت ۾ اچانڪ ظاهر ڪري وڌو. اهي خيال عام ماڻهن جي سمجھ کان مٿي هئا ۽ ڪيترن ئي جي گمراهي جو باعث بڻيا. جيئن شيخ جنيد بغدادي (المتوفي 297هہ) جنهن کي سيد الطائفه يا صوفين جو سردار چوندا آهن، انهن معتدل صوفين مان هو، جي "اهل الصحو"(بيداري جا صاحب جي مدهوشيءَ کان پري رهن ۽ جلان فلان نہ ڳالهائين) جي نالي مشهور آهن، تنهن جا ڪي قول ٻڌو:

1. خدا تعالىٰ سچا سارا ٽيھ سال جنيد سان، جنيد جي زبان ۾ ڳالهايو،

حالانڪ نہ جنيد وچ ۾ هو ۽ نہ خلق کي ڪا خبر هئي.

2. هڪ ڏينهن منهنجي دل گم ٿي ويئي، چيم "الاهي منهنجي دل موٽائي ڏي." سڏ ٻڌم تہ "اي جنيد! تنهنجي دل انهيءَ ڪري کسي اٿئون تہ تون اسان وٽ رهين، ڇا تون گهرين ٿو تہ غير وٽ رهين؟"

هيٺيان فقرا وحدت الوجود تي دلالت ڪن ٿا:

1. ڪنهن رات هڪڙي مريد سان پئي ويو، واٽ تي ڪتي جي ڀونڪ ٻڌندي چيائين "لبيڪ لبيڪ" مريد پڇيس "هي ڪهڙو حال آهي؟". جواب ڏنائين "ڪتي جو زور سان ڀونڪڻ ۽ ٻهڻ، حق تعاليٰ جي قهر ۽ قدرت جي نشاني آهي. ڪتو وچ ۾ نہ ڏٺم. تنهنڪري چيم (لبيڪ)."
2. تصوف اهو آهي جو خدا تو کي تو کان ماري ۽ پاڻ جيئرو ڪري.
3. جو شخص سواءِ مشاهدي جي "الله" چوائي، سو ڪوڙو آهي.
4. علم حاصل ٿيڻ وجود جي معرفت عين جهل آهي، چيائونس تہ "چٽو ٻڌاءِ". جواب ڏنائين تہ "عارف ۽ معروف اهو ئي آهي."
5. جيستائين تون "خدا" ۽ "بندو" چوندين، تيستائين شرڪ ۾ آهين. بلڪ عارف ۽ معروف هڪڙو آهي. جيئن چيو اٿن تہ: "در حقيقت اهو آهي، هتي خدا ۽ ٻانهو ڪتي آهي. يعني سڀ خدا آهي."
6. ٻن ڄڻن جي وچ ۾ محبت تيستائين درست نہ ٿيندي، جيستائين هڪڙو ٻئي کي نہ چوي "اي مون!"

انهيءَ زماني جا سيئي صوفي بزرگ، جهڙوڪ ذوالنون مصري (وفات 245هہ)، بايزيد بسطامي (وفات 261هہ)، حلاج (وفات 309هہ) ۽ شبلي (وفات 334هہ) اگرچہ هرڪو پنهنجي نموني ۾ صوفياڻا خيال بيان ڪري ٿو، ليڪن سيئي گهڻ وڌ وحدت الوجود جي عقيدي ڏي مائل آهن، ۽ خدا کان سواءِ ٻي ڪا بہ شيءِ نٿا ڏسن.

ذوالنون مصري ڪيمياوي ۽ فيلسوف هو، ۽ گهڻو ڪجهہ جديد افلاطوني فلسفي مان اقتباس ڪري تصوف سان ملايو اٿس. بايزيد بسطامي تہ ذوالنون مصري ۽ جنيد بغداديءَ کان بہ ڪئين، وکون اڳتي ويو آهي ۽ نهايت دليريءَ ۽ بيباڪيءَ سان وحدت الوجود جو پرچار ڪيو اٿس. محويت جي عالم ۽ الاهي نشي جي اثر هيٺ هيٺيان جملا سندس وات مان صادر ٿيا آهن:

1. ليس في جبتي سوي الله. يعني "الله کان سواءِ ٻيو ڪي بہ منهنجي جبي ۾ نہ آهي."
2. سبحاني مان اعظم شاني. يعني "پاڪائي جڳائي مون کي، ڪيڏو نہ وڏو شان آ منهنجو."
3. لااِله الا انا فاعبدون. يعني "ڪوئي بہ الله ڪونهي سواءِ منهنجي، منهنجي عبادت ڪريو، (يا مون کي سڃاڻو)"

ڄاڪاڻ تہ عبادت جي معنيٰ معرفت يا سڃاڻڻ بہ آهي، جيئن مولىٰ سائين فرمايو آهي:وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون" "نہ خلقيو آهي مون جنن ۽ ماڻهن کي، مگر انهيءَ لاءِ تہ مون کي پوڄين يا سڃاڻن". شيخ محي الدين ابن العربي چوي ٿو: "فيحمدني واحد ويعبدني واعبده" (هو مون کي ساراهي ٿو ۽ هو مون کي پوڄي (سڃاڻي) ٿو ۽ آئون ڪيس پوڄيان (سڃاڻان) ٿو.

حلاج تہ انا الحق جا نعرا ظاهر ظهور لڳائي ڏنا، جنهنڪري سوريءَ جو منهن ڏٺائين ۽ چوڻ لڳو تہ "انا من اهوي انا نحن روحان حللنا بدنا" (آئون اهو ئي آهيان جنهن کي آئون پيار ڪريان ٿو، ۽ جنهن کي آئون پيار ڪريان، سوئي آئون آهيان. اسين بہ روح آهيون جي هڪ بدن ۾ حل ٿيا آهيون.) مطلب تہ حلاج نهايت مرتب نموني ۾ خدا ۽ انسان جي اتحاد بابت سخن گوئي ڪري ٿو، ۽ اهي هلاج جا سخن ئي آهن، جي پوءِ ابن العربي ۽ سندن پوئلڳن جا مددگار ٿيا، تنهنڪري هيءَ دعويٰ ڪرڻ تہ ابن العربي، وحدت الوجود جي فلسفي جي اول باني هو، سراسر غلط آهي. ابن العربي تہ پاڻ اشارن ۽ رمزن کان ڪم ورتو آهي ۽ ڪڏهن بہ صراحت سان وحدت الوجود جي اپٽار نہ ڪئي اٿس، نہ تہ حلاج وانگر هو بہ ڪنڌ ڪٽائي وهي ها.

مطلب تہ موجوده تصوف جو بنياد، انهيءَ عهد جي صوفين هٿان پيو، ۽ هڪ محڪم شڪل ۽ صورت ورتائين. البت زماني گذرڻ بعد ٻيون بہ گهٽيون ئي ڦيريون ڦاريون منجهس داخل ٿيون، ۽ نوان نوان اصطلاح، تعبير، رسمون ۽ سلوڪ جا احوال ۽ مقامات منجهس گهڙيا ويا. امام غزالي، ابن العربي ۽ سهروردي ان کي فلسفي جو رنگ ڏنو ۽ امام قشيري، ابو نصر سراج، هجويري ۽ غزالي شريعت ۽ تصوف جي وچ ۾ وفاق آندو. جيئن تہ هي اصول قائم ڪيائون تہ تصوف جا دقيق اسرار عام ماڻهن کي نہ سڄن، جيئن

شاهہ صاحب فرمايو آهي تہ:

سلج تنهن سلوڪ، جو ناقصيائي نڱئو.
يا
حوصلو حيرت جو، آه نہ متي عام،
سندي محبت مام، ڪور پروڙي ڪينڪي.

رومي هڪ هنڌ چوي ٿو تہ ”انا الحق جو نعرو حلاج جي نهايت انڪساريءَ ۽ نهٺائي جو ثبوت آهي، ڇاڪاڻ تہ جنهن چيو 'اناالعبد' (مان ٻانهون آهيان) تنهن گويا پنهنجي خودي ڏيکاري ۽ خدا سان شرڪت ڪيائين.“ حلاج ائين چئي پنهنجي دوئي ماري ۽ خدا تعاليٰ ۾ ايتري قدر گم ڪيائين، جو ان ڪان سواءِ ٻيو ڪجھ ڏسڻ ۾ نہ آيس. فريد الدين عطار جو حلاج جو شيدائي آهي، سو چوي ٿو تہ ”قم باذني“ ۽ ”قم باذن الله“ ٻئي محبوب جي واتان نڪتا آهن ۽ جيڪو ”انا الحق“ جو نعرو نہ هڻندو، سو ڪافرن جي جماعت مان آهي:

قم باذني وقم باذن الله
هردو يک نغمہ آمد از لب يار
هر کہ ازوي نزد انا الحق سر
او بود از جماعت کفار.

۽ محمود شبستري چوي ٿو تہ: جيڪڏهن ٻرندڙ ٻوٽو ”انا الحق“ چوي تہ اهو روا آهي، پر جيڪڏهن ڪو نيڪ مرد ”انا الحق“ جو نعرو هڻي تہ ڇو نہ روا آهي؟

روا باشد انا الله از درختي
چرا نبود روا از نيک بختي؟

۽ شاهہ صاحب اهو وحدت جو نڪتو نهايت سهڻي نموني ۾ نروار ڪيو آهي:

جر تڙ تک تنوار، وحدت وائي هيڪڙي،
سيئي شيءِ ٿيا، سوريءَ سزاوار،
همہ منصور هزار، ڪهي ڪهندين ڪيترا.

ليڪن انهيءَ تنوار سڻڻ لاءِ ڪي ڪن گهرجن، فقط اهل دل انهيءَ معنيٰ کي محسوس ڪري سگهن ٿا، جيئن رومي فرمايو آهي:

جملهُ ذرات عالم در نهان
با تو ميگويند روزان و شبان
ماسميعيم و بصيريم و خوشيم
با شما نا محرمان ماخاميم
نطق آب و نطق خاک و نطق گل
هست محسوس حواس اهلِ دل

سنڌ ۾ تصوف پنهنجي ڪامل صورت ۽ پوري جلوي ۾ پڌيدار ٿيو. سنڌ جي پاڪ زمين اهڙن خيالن لاءِ منڍ کان صالح هئي. سنڌ جي سيني صوفين سڳورن ۽ روحاني شاعرن وحدت الوجود جو نغمو ڳايو، ۽ ان جي آسمان ۾ غلغلو مچايو. سنڌ جا حاڪم بہ ديني مصلحت ۽ رواداريءَ جا حامي هئا ۽ ڪنهن بہ حق جي عاشق کي ناحق نہ ستايو. اسان جو پهريون عارف ۽ شاعر قاضي قاضن (وفات 958هہ) وجودي هو، شاهہ ڪريم (وفات 1032هہ) وجودي بہ هو تہ شهودي بہ هو. قاضي قاضن چيو آهي تہ:

”لا“ لاهيندي ڪن کي، ”لا“ مورانهين ناہ،
بالله ري پريان، ڪٿ نہ ڏسجي ڪين ڀيو.

شاهہ ڪريم ان جي جواب ۾ چيو آهي:

”لا“ مَ لوڏي ڪڍ، ”الا“ مَ لاهہ لڪ سينءَ،
جو مظهر سندو ماڙوئين، تي ڪيئن ڪرين وڍ.

قاضي قاضن بيخوديءَ جي حالت ۾ فرمائي ٿو:

سائر ڏيئي لت، اوڇي نيچي ڀوڙئي،
هيڪائي هيڪ ٿيو، ويئي سڀ جهت.

وحدت جي درياءَ پلوٽ ڪئي، سڀ دڙيون دڪيون ڀوڙي يڪسان ڪري ڇڏيائين، ٻيءَ ڪنهن شيءِ جو وجود باقي نہ رهيو ۽ سڀ طرف ميٽجي ويا. شاهہ ڪريم ان جي مقابلي ۾ هڪ باريڪ نڪتو اٿاري ٿو، چي:

نہ سي وؤڻ وڻن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
سائر ڏي نہ لت، اوچي نيچي سيڪهين،
نابودي نہ ٿيئي، اي نا ديدي جهت.

انهيءَ جو مثال ساوڪ وانگر آهي، جا زمين تي ايري ٿي ۽ اوچتو درياءَ زمين تي غلبو ڪري ساوڪ ٻوڙي ناپيد ڪيو ڇڏي، اهڙي طرح جو ڏسندڙ جي نظر ۾ نہ اچي، حقيقت ۾ ان ڪي نابود نہ چئبو، ان ڪي هستي آهي، پر درياءَ جي غلبي ڪري گم ٿي ويئي آهي.
ساڳي طرح روميءَ وري باهہ ۽ لوهہ جو مثال ڏنو آهي ۽ قاضي قاضن وانگي مغالطي ۾ پيو آهي. چوي ٿو تہ: سرخ ٿي باهہ سان هم رنگ ٿيو پوي، پوءِ جيڪڏهن نس پس باهہ نہ تو ٿئي، تہ بہ باهہ جون سيئي خاصيتون ان ۾ لين ٿيون. ايترو جو ماڻهو چون تہ باهہ ٿي ويو. ”فنا في الله“ جي مقام ۾ پڻ انسان جي اها حالت بنجي ٿي:

رنگ آهن محو رنگ آتش است،
ز آتشي ميلا فدو خامش وش است،
چون بہ سرخي گشت همچو زرڪان،
بس ”انا النار“ است لافش بي زبان،
شد ز رنگ طبع آتش محتشم
گويد او ”من آتشم من آتشم“
آتشم من، گر ترا شڪ است وظن
آزمون ڪن دست را برمن يزن
آدمي چون نور گيرد از خدا،
هست مسجود ملائڪ ز اجتبا.

انهيءَ جي معنيٰ اها ناهي تہ لوهہ جو وجود باهہ ۾ گم ٿي ويو. لوهہ جو وجود باقي آهي، رڳو باهہ جون ڪي خاصيتون پيدا ٿين ٿيون. اهڙيءَ طرح فنا في الله ٿيڻ ڪري ڪو آدمي بالڪل خدا ڪونہ ٿو ٿئي، جيئن فريدالدين عطار چيو آهي:

تو از دريا جدائي و عجب بين
زتو يڪ لحظه اين دريا جدا نيست

خيال ڪج مڪن اينجا و بشناس
ڪه هر ڪو در خدا گم شد خدا نيست.

پر رڳو سڪر ۽ مدهوشيءَ جي حالت ۾ سندس هڪڙي صنف سان منصف ٿو ٿئي، تنهن ڪري اهڙن شطحيات جي ڪلمن کان پاڻ کي سنڀالجي.
حقيقت ڪري اولياءَ الله ڪڏهن به اهڙي سڪرات جي حالت ۾ نه هوندا هئا، جو خدا جا فرض ڪانئن ڇڏائجي وڃن. اهي خدا تعاليٰ جي عصمت هيٺ هوندا هئا ۽ جڏهن انهن تي استغراقي حالت طاري ٿيندي هئي، تڏهن نماز جي وقت هو ازغيبي بيدار ٿي پوندا هئا، ۽ مرڻ گهڙيءَ تائين شريعت جي احڪامن تي پابند رهيا. هي جو ڪي نابڪار صوفي چوندا آهن ته فنا في الله جي حيثيت ۾ انهن تان سڀ ديني فرائض ۽ تڪليفون لهيو وڃن، سو اسلامي تصوف جي اصولن جي برخلاف آهي. خود حلاج ويندي پڇاڙي تائين نماز ۾ مشغول رهيو. هو ته پاڻ چوندا آهن ته "حضور قلب حاصل ڪرڻ لاءِ پاڻ وڃائي، پوءِ تڪبير چئو":

نه سي وڙڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
جان جان پسين پاڻ کي، تان تان ناه نماز،
سڀ وڃائي ساز، تهان پوءِ تڪبير چئو.
(شاهه)

باوجود قاضي قاضن سان ٽڪر ڪائڻ جي شاهه ڪريم صريح وجودي هو، جيئن سندس ڪيترن ئي بيتن مان پڌرو آهي:

مروئان موران، پکٽان ، وائي ٻي مَ پل،
هو هلاچو هل، باالله سندو سڄٽين.



سوئي هيڏانهن، سوئي هوڏانهن، سوئي من وسي،
تيهين سندي سوجهري، سوئي سو پسي.



نه سي وڙڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
پاڻئي سلطان، پاڻئي ڏي سنيهڙا،
پاڻ ڪري پاڻ لهي، پاڻ سڃاڻي پاڻ.



اسين سڪئون جن ڪي، تان سي اسين پاڻ،
هائي وجي گمان، سهي سڃاتا سپرين.

لطف الله قادري جو شاهه ڪريم سان لڳ ڀڳ ۽ شاهه لطيف کان گهٽو اڳيرو زنده رهيو آهي، سو "اسم ذاتي" جي وصف ۾ هينئن ٿو چوي:

چيائون الله، هادي جو حق،
او پاڻان ويا پيڙا، تين ذات مطلق،
فلاهم الا انا: ات نڪو شبه نه شڪ،
حاصل جنين حق، سي واصل ٿيا وصال ۾.

ميون عيسو جو شاهه لطيف کان عمر ۾ وڏو پر سندس همعصر هو، هڪ متشرع عالم ۽ عامل ٿي گذريو آهي، سو وحدت الوجود کي هن طرح ٿو نباهي:

جي پاڻ نه پسين پرينءَ کي، ته تون پسي صحيح سڃڻ،
ان الله بصربالعباد، اي حرف هنيئن سين هڻ،
پرور کي پسڻ، آهي سيڪنهن شيءِ جو.



نه سي وڙڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
پسين جي پر ڪنهين ته سڃڻ توهين ساڻ،
وهو معڪم اين ما ڪنتم، اي عيسيٰ سڻ اهڃاڻ،
نوڙت ۽ نياز سين، جي صحي سڃاڻين پاڻ،
ته معرفت مهراڻ، منجهان تو موج هڻي.



نه سي وڙڻ وٽن ۾، نه سي ڪاتاريون،
اڏمي اندر ڪان، جو موج هنئي مهراڻ،
ته علائقا هن عالم جا، ويندي ۽ پاڻئون آڻ،
بلڪ پيهي ويندين پاڻ، پريندهم ان پاتار ۾.

مخدوم محمد هاشم ٺٽوي (وفات 1075هه) اگرچه هڪ فقيه هو ۽ ظاهر شريعت جو پابند هو ۽ شايد ان ڪري ئي خواجه محمد زمان، شاهه لطيف

۽ مخدوم محمد معين سان نہ پوندي هيس. سو بہ هڪ وڏو صوفي ۽ روحاني بزرگ هو، جيئن سندس تصنيف "قوت العاشقين" مان ظاهر آهي. ليڪن هو شهودي هو ۽ دين متين تي راسخِ. جنهن ڪري دل نہ چاهيندي هيس تہ ماڻهو ڇاڻي واڻي وحدت الوجود جي ڪُن ۾ وجي آجهڪن، ڇاڪاڻ تہ عام ماڻهن جي رهبري لاءِ شريعت بلڪل ڪافي ۽ شافي آهي، انهن ڪي ماوراء الحيات جي مسئلن ۾ نہ منجهائڻ گهرجي:

نہ سي وؤڻ وڻن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
حوصلو حيرت ۾، ڪري ڪونہ درڪ،
جو حسن سندو حق، سو ڪور پروڙي ڪينڪي.

ليڪن اندر جي اڄائي ۽ اخلاص، تڪبر ۽ پاڻپڻي کان آجائي سيني لاءِ ضروري آهي. ڇاڪاڻ اهو پنهنجو پاڻ آهي، جو پرينءَ ڪي پراهون ڪري ٿو. لطيف سائين فرمائي ٿو:

نہ سي وؤڻ وڻن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
"پاڻ" پردو پاڻ ڪي، ستي ڪر سنيال،
وڃان جو وصال، سو تان هئڻ "هن" جو.

حافظ فرمائي ٿو:

ميان عاشق و معشوق، هيچ حائل نيست،
تو خود حجاب خودي، حافظ از ميان برخيز.

نہ فقط هيترو، پر جيڪو بہ خيال پائين تہ حجاب (پردي) کي پري ڪندو، سو خود حجاب آهي. ان ڪي اڄلائي ڇڏ. خود عشق جو خيال ڪرڻ پڻ عاشق ۽ معشوق جي وچ ۾ حجاب آهي: "العاشق والمعشوق"
رومي فرمائي ٿو:

تو هر خيال ڪه ڪشف حجاب پنداري،
بينگنش ڪه ترا خود همان حجاب شود.

شاهہ لطيف وري هيئن ٿو چوي:

عين شرڪ ايءُ، جيئن بي شرڪ پائين پاڻ ڪي،
وڃائي وجود ڪي، پاڻان پاسي ٿيءُ،

هڏانهن ڪونهي "هيءُ"، "هو" پڻ ڪونهي "هن" ري.

شاهه لطيف محض "وجودي" هو. پر سندس "وحدت الوجود" جو متو اهڙي سهڻي نموني ۾ سنواريل آهي، جو ڪوبه اهل ظاهر مٿس اعتراض ڪري نه سگهندو. اهو زمانو ئي هو وحدت الوجودي خيالن جو. شاهه ولي الله دهلوي جو پڻ ان وقت ڏاري ٿي گذريو آهي (1114 - 1176هه) سو به وحدت الوجود جو قائل هو، ۽ ڪوشش ڪري ڏيکاريو اٿس ته امام رباني واري وحدت الشهود ۽ وحدت الوجود وچ ۾ ڪو معقول فرق ناهي، رڳو لفظي ردوبدل آهي. ساڳيو ئي خيال شيخ عبدالرحيم گرهوڙي صاحب خواجه محمد زمان جي هيٺئين بيت جي تشريح ڪندي ظاهر ڪيو آهي:

صورت معنيٰ وچ ۾، ڪونهي وچ وڇان،
هو نه سڄاپي هن ري، هي مور نه موجودا،
ڪٿي جوهر ڪونجي، ڪٿي عرض آ،
حقيقت هيڪاه، پر نالن متو ناهه ڪو.

ظاهري توڙي باطن وارا مڃين ٿا ته مظهر خود ظاهر آهي ۽ ڪي جهڙوڪ امام رباني صاحب چون ٿا ته مظهر خود ظاهر (خدا) ناهي. حقيقت توڙي شريعت جي لحاظ کان ٻئي قول برابر آهن. پر جيئن ته امام رباني صاحب شريعت جو صاحب هو، تنهنڪري شريعت جي پاسي کي وڌيڪ ترجيح ڏني اٿس، نه ته حقيقت ۾ ڪثرت آهي ئي ڪانه.

"ولي اللهي فلسفي" جو اثر سنڌي شاعرن، جهڙوڪ شاهه لطيف تي (جو شاهه ولي الله کان 12 ورهيه اڳي ڄائو هو ۽ 11 ورهيه اڳي وفات ڪيائين) ڪيتري قدر پيو، سو اجا تحقيق طلب آهي. مخدوم محمد معين يا ٻين تي پيو هجي ته ان ۾ شڪ ناهي، باقي شاهه لطيف وحدت الوجود واري مسئلي ۾ پنهنجي وڏي ڏاڏي شاهه ڪريم جي پيروي ڪئي آهي. سندس اڳ ۾ انشاد ٿيلن ٻن بيتن کي وڏائي هيئن ڇيو اٿس:

پاڻ ئي پسي پاڻ کي، پاڻ ئي محبوب،
پاڻ ئي خالق خوب، پاڻ ئي طالب تن جو.



پاڻ ئي جل جلاله، پاڻ ئي جان جمال،

پاڻ ئي صورت پر جي، پاڻ ئي حسن ڪمال،
پاڻ ئي پير مريد ٿئي، پاڻ ئي پاڻ خيال،
سڀ سيوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي.

<<<<●>>>>

وحدت تان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هيڪڙو، وائي ٻي مَ پل،
هي هلاچو هل، بالله سندو سچڻين.

هاڻي سوال آهي ته وحدت مان ڪثرت ڪيئن پيدا ٿي، ۽ ڪثرت ڪيئن وحدت آهي؟ جامي يوسف زليخا ۾ فرمايو آهي ته اوائل ۾ جڏهن وقت جي ابتدا نه ٿي هئي، خداوند تعاليٰ جي مطلق هستي، جا سيني صفاتن ۽ قيدن کان پاڪ هئي، تنهن پنهنجي مطلق جمال جو تجلو ان تي پاڻهي پيش ڪيو. پر جيئن ته ڪو سهڻو چوديواري اندر لڪي نه سگهندو آهي، ۽ دروازا بند ڪندي ڳڙکيءَ کان سسي ٻاهر ڪيندو آهي، تيئن ان مطلق جمال ۾ به جنبش جاڳي ته پاڻ کي پڌرو ڪريان، انهيءَ لاءِ ڪائنات جو سارو پسارو وجود ۾ آندائين ۽ آخر ۾ انسان پيدا ڪيائين، جنهن ۾ شناسيءَ جي طاقت رکيل هئي. الله تعاليٰ حضرت دائود جي جواب ۾ هيئن فرمايو ته: "ڪنت ڪنزا مخفيا فاحبت ان اعرف فخلقت الخلق لکي اعرف". يعني: "مان هڪ لڪل خزانو هوس، سڪ ٿيم ته سڃاڻجان، تنهن ڪري خلقيم خلق ڪي ته سڃاڻيان پاڻ."

شاهه صاحب اهو خيال هنن ٿورن لفظن ۾ ڄاڻايو آهي:

پيس اي پرياڻ، ته ڪريان پاڻ پڌرو،
نڪو ڳولي تڪيو، نڪو ڳولي پاڻ.

<<<<●>>>>

نه سي ووڻ وڻن ۾، نه سي ڪاتاريون،
خالق خلقي خلق ڪي، باريءَ ڪيو بيان،
چئي ڪُن فيڪون جوڙيائين جهان،
سج چنڊ تارا ڪتيون ۽ ارض آسمان،
سارا هي سبحان، پوءِ مڙني محمد مڃيو.

عام اعتقاد موجب الله تعاليٰ پهريائين حضرت محمد ﷺ جو نور

خلقيو، جنهن مان پوءِ ٻي ڪائنات پيدا ٿي، هي وڏو وستار آهي هتي هي اشارو ڪافي آهي. هي بيان ”همه اوست“ جي متي مطابق آهي، پر انهيءَ مان ٻه ٻه مرادون نڪري سگهن ٿيون:

1. جيڪي آهي سو سندس طرفان آهي، وٿانئس آهي، ۽ منجهائنس صدور پاتو اٿس. انهيءَ مان صوفين تعينات ۽ تنزلات جو نظريو قائم ڪيو آهي، جو اصل ۾ جديد افلاطوني فلسفي جو مکيه جزو آهي، ۽ صريح اسلامي نقطئه نظر جي ابتڙ آهي.
2. جيڪي آهي سو ڪانئس آهي ۽ مٿس ئي مدار رکي ٿو، عارضي ۽ فاني آهي. فقط ذات پاڪ کي بقا آهي. اها مراد قرآني آيت ”ڪل من عندالله“ جي مطابق آهي.

ڪن صوفي بزرگن ۽ شاعرن هڪڙي ڳالهه تي زور ڏنو آهي، ته ڪن ٻيءَ ڳالهه جي پنيرائي ڪئي آهي. انهيءَ ڏس ۾ فريد الدين عطار تمام پري وڃي پيو آهي، ۽ سندسُ ڪلام جي جهلڪ سچل فقير ۽ سندس سالڪن بيدل ۽ بيڪس جي شعرن ۾ ملي ٿي. چي: ”خدا خود آدم جي صورت اختيار ڪري، جدا جدا رنگن ۽ روپن ۾، انسان ذات جي هدايت لاءِ اوتار ٿي آيو آهي.“ اهو نظريو اسلامي تعليم جي خلاف آهي. عطار جي هيٺئين قطعي تي غور ڪريو:

اي روي در ڪشيده ببازار آما الده
خلقي بدان طلسم گرفتار آمده

غير تو هر چه هست سراب و نمائش
کانجا نه اندک است وله بسيار آمده

آبجا حلول کفر بود اتحاد هم
اين وحدت است ليک بتکرار آمده

يک عين متفق که جزا او ذره اي نبود
چون گشت ظاهر اين همه انوار آمده

گوهر دو کون موج بر آرند صد هزار
جمله يکي است ليک بصد بار آمده.

ڪثرت حقيقت ۾ وحدت آهي، جنهن وري وري پاڻ کي پئي دُهرايو آهي. سمنڊ مان لکين لهرون اڀرن ٿيون، پر حقيقت ۾ اهي سيئي هڪڙي لهر آهي، جا بار بار پئي اچي وڃي، سو صوف ۽ آبيون ڏسڻ ۾ جدا جدا آهن، پر جيڪڏهن سيني کي نپوڙي گڏ ڪندين ته رس هڪڙي ئي ٿي پوندي، جيئن رومي چيو آهي:

گر تو صد سيب و صد آبي بشمري
جمله يک گردد چه آنرا بفشري
در معاني قسمت و اعداد نيست
در معاني تجزيهء افراد نيست.

يا جيئن شاهه لطيف چيو آهي:

سو پڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين،
هئا اڳهين گڏ، پر ٻڌڻ ۾ ٻه ٿيا.

ڪثرت آهيئي ڪانه، وحدت اندر وحدت آهي، عارف ۽ معروف، عاشق ۽ معشوق ٻئي هڪ آهن، بلڪ:

جمله معشوقست و عاشق پرده اي،
زنده معشو قست و عاشق مرده اي.

جيئن ابن العربيءَ فرمايو آهي:

تو همت قدما قبل ان يکشف الغطاء
اخالي کاني ذاکر لک شاکر،
فلما تجلي الصبح اصبحت عارفا،
بانک مذکور و ذکر و ذاکر.

(يعني: پردي کڄڻ کان اڳ ائين ڀائيندو هوس ته مان تنهنجو ذڪر ۽ شڪر ڪندڙ آهيان. پر جڏهن زور روشن ٿيو ته خبر پيم ته تون ئي ذاڪر، مذڪور ۽ ذڪر آهين.)

سرو، ساغر ۽ ساقي ٽيئي هڪ آهن. ساهڙ، سهڻي ۽ سائر ٽيئي هڪ ٻئي کان جدا نه آهن:

سو ساهڙ، سا سهڻي، سائر پڻ سوئي،
آهي نجوئي، ڳجهاندر ڳالهڙي.

سڀ پنهون آهي، سسئي ۽ سور عارضي ۽ لابقا آهن:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ،
تہ نڪو ڏونگر ڏيهہ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.

جي پاڻ ۾ پٽيندا ويا، اهو پنهنجو پاڻ آهي، جو عجيبن جي آڏو قري ٿو.

سو پکي سو پيجرو، سو سر، سو ئي هنجهہ،
پيهي جان پروڙيو، مون پنهنجو منجهہ،
تہ ڏيل جنهن جو ڏنجهہ، سو ماري پيو منجهہ قري.

حاصل ڪلام تہ وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود جو بحث تمام وڏو آهي. دفتر گهرجن تہ بہ ان جو بيان پورو ٿيڻو نہ آهي. ”الفناءِ في الله“ انسان جي روحاني ترقي جو فقط پهريون ڏاڪو ۽ ”البقاءَ بالله“ جو پيش خيمو آهي. جيئن الله تعاليٰ جي ذات بي ابتدا ۽ بي انتها آهي، تيئن انساني روح جي ترقي بہ لا انتها آهي. وڏيڪ چپن تي مهر آهي:

نڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتها،
جن سڃاتو سپرين، سي وڃڻ ڪي ويا.



اي ڪي بروهي

شاهہ لطيف جو پيغام *

شاهہ لطيف جي شاعري ۽ سندس پيغام متعلق ڳالهائيندي آئون اوهان کي يقين ٿو ڏياريان تہ آئون ڪنهن ناقد ۽ محقق جو ڪردار ادا نہ ڪندس. منهنجو يقين آهي تہ منهنجي حيثيت تمام معمولي آهي ۽ آئون انهيءَ حيثيت سان شاهہ صاحب جي شاعري ۽ مقصد جي هڪ مداح جي حيثيت ۾ ڪجهہ عرض ڪندس. اهو بہ منهنجي لاءِ ناممڪن آهي تہ هن شاعر جي تاريخي متن کي تماشبينن وانگر پري کان ڏسندو رهان جنهن کي اوهين سندس شاعريءَ جو هڪ مقصدي جائزو چئي سگهو ٿا.

شاهہ صاحب جو فڪر ۽ تاثير هر سنڌيءَ جي زندگيءَ تي اهڙو گهرو ڇانيل آهي، جو هو انهيءَ کان متاثر ٿيڻ کان سواءِ رهي نہ ٿو سگهي، ۽ جيتري قدر منهنجو تعلق آهي، آئون سمجهان ٿو تہ شاهہ جي شاعري مون کي ماءُ جي ٿڃ ۾ ملي آهي. جڏهن بہ آئون شاهہ صاحب جي صرف ڪافي ڳائيندي ٻڌان ٿو تہ مون کي ايتري لطيف خيالي محسوس ٿئي ٿي، جيتري ”بيٿووين“ جي نائين نغمي مان بہ نٿي ٿئي. شاهہ لطيف جيڪي شاعريءَ ۾ چيو آهي، اهو منهنجي زندگيءَ جو حصو بڻجي چڪو آهي. تنهنڪري اهو ممڪن ئي ناهي تہ آئون سندس پيغام کي صرف مقصدي نڪتہءِ نگاهہ سان ڏسان.

انهيءَ کان اڳ، جو آئون ڪجهہ چوان، اهو خيال ذهن ۾ رکجو تہ منهنجو نڪتہءِ نگاهہ شاهہ صاحب جي عاشق واري ڪردار وارو هوندو. منهنجي خيال ۾ شاهہ لطيف جي شاعري جو مکيہ عنصر انهيءَ عاشق حق جي جستجو جو قابل ستائش رڪارڊ آهي، جيڪو پنهنجي هن زندگي کان اڳ ئي

---

* هيءَ تقرير اطلاعات کاتي حيدرآباد طرفان شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي 218 ورسي جي موقعي تي شايع ڪرايل مخزن ”نقش لطيف“ ۾ شايع ٿي هئي.

پنهنجي خالق سان ملڻ گهري ٿو.

شاهه لطيف، بنيادي طور تي ”عشق“ ۽ ”لوچڻ“ واري جذبي جو شاعر آهي. هن آفاقي زندگيءَ جي تلاش ۾ جيڪي ڪجهه ڇيو آهي سو نه ڪائنس اڳ ڪنهن ڇيو هو نه وري ڪائنس پوءِ ڪنهن ڇيو آهي. هو ڪڏهن به انهيءَ تلاش ۾ ٿڪو ناهي. حق جي ڳولا ۾ جان نثاري ۽ پاڻ وڃائڻ واري جذبي سان ڪنهن به اهڙو اثرائتو نقشو نه چٽيو آهي. سندس هر سٽ انهيءَ فرمان الاهي جو عڪس آهي ته ”اسين اصل مان آهيون، ۽حق ڏانهن موٽڻو آهي.“

سر عمر مارئي ۾ اها ئي ڳالهه نروار ڪئي اٿس، جنهن ڪي اسين روح جي آتم ڪهاڻي چئي سگهون ٿا. روحاني رازن ڪي هن سهڻي سلوڻي شاعراڻي انداز ۾ جنهن گهرائيءَ سان عمر مارئيءَ ۾ چٽيو آهي، تنهن جو نظير شاعريءَ جي دنيا ۾ ملڻ مشڪل آهي. شيڪسپيئر ۽ گوئٽي وانگي لطيف به انهن ڏينهن جي عام ڪهاڻين ڪي کڻي انهن ڪي شاندار شاعراڻو روپ ڏيئي، اسان جي زندگي جي رازن ڪي ظاهر ڪرڻ لاءِ پنهنجون تمثيلون بنائي ٿو.

هي عظيم انسان، پنهنجن سمورين ڳالهين پورين ڪرڻ ۾ ڪهڙي طرح ڪامياب ويو، اهو سوال مون اڪثر پاڻ کان پڇيو آهي پر مون ڪي اعتراف آهي ته اڃ تائين مونّ ڪي انهيءَ جو اطمينان بخش جواب نه مليو آهي. هي شخص سنڌ ۾ ارڙهين صدي عيسويءَ ۾ پيدا ٿيو، سو خود هڪ عظيم واقعو آهي. هو سنڌ جو ترجمان بنجي ويو، نه ته انهن ڏينهن جي سنڌي زبان ۽ نه وري سندس فڪري ماحول ۾ ڪا اهڙي شيءِ هئي، جيڪا ههڙي وسعت واري شاعر ڪي جنم ڏي.

هو جنهن بلندي تي رسي تخاطب ڪري ٿو، تنهن ڪي صرف دنيوي ڳالهين سان ماپي نٿو سگهجي، ۽ جيڪڏهن هن اهو سمورو اثاثو ڪنهن ڪتاب کان ورتو يا ڪنهن ماڻهو کان سکيو ته اهو قرآن ڪريم ۽ سيرت پاڪ ئي آهي، ڇاڪاڻ ته هو قرآن جي تعليم ۽ اسلامي طريقو ڏسيندڙ آهي. اوهين رسالي جي ڪيترن ئي هنڌن تي قرآني آيات کي اهڙي طرح استعمال ڪيل ڏسندئو، جڻڪ اهي انهيءَ شاعرانه تخليق جو لازم حصو آهن. انهيءَ کان به اڳتي ڏسندئو ته هو جت به قرآني آيات کي پنهنجي بيتن ۾ شامل ڪري ٿو ته

اهي بيت اهڙي معنويت ۽ اهميت سان نمايان نظر ايندا، جو اوهان انهيءَ کان اڳ ڪڏهن به نه ڏٺو هوندو.

هيءَ حقيقت ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته شاهه لطيف روايتي معنيٰ وارو شاعر نه هو. هن ڪڏهن به قلم ڪٽي شعر نه لکيو. هن جي اظهار جو ذريعو وڏيڪ سڏو هو. اوهين سندس رسالي ۾ جيڪي ڪجهه ڏسندئو سو هو پاڻ سازن تي ڳائيندو هو ۽ گهڻو ڪري انهن فقيرن ۾ پري کان آيل عاشقن جي وچ ۾ چوندو هو، جيڪي پٽ شاهه تي ڪيس ڀڏي سڪون حاصل ڪرڻ لاءِ گڏ ٿيندا هئا.

اهو سوال اڪثر اُٿاريو ويو آهي ته جيئن عام عقيدو آهي ته شاهه صاحب وجد جي ڪيفيت ۾ شعر چوندو هو، سو ڪلام سندس ئي آهي يا پاڻ جيڪي ڪجهه محسوس ڪرڻ بعد چوڻ تي گهربائين، سو ئي آهي. چاڪاڻ جو جيئن دستور هو ته شاهه صاحب پنهنجي مريدن ۽ فقيرن سان وهندو هو، جيڪي پڻ بيت ڳائڻ وقت هن سان شامل ٿي ويندا هئا ۽ ڪڏهن ڪڏهن ته شروع ئي مريد ڪندا هئا يا وري بيت ۾ ڪٿي ڪا مصرع به ڏيئي ڇڏيندا هئا، جيئن معنيٰ ۽ مقصد جي لحاظ کان ڪلام وڌيڪ اثرائتو ٿئي.

شاهه جا شارح هن ڳالهه تي اتفاق ڪن ٿا ته لطيف 1689ع کان 1751ع تائين رهيو. جيتوڻيڪ هن سوال تي تاريخي شاهدين مطابق تحقيق ٿي سگهي ٿي. ڊاڪٽر ايڇ. ٽي. سورلي (مصنف: شاهه لطيف آف ڀٽ) مطابق نوجواني جي ڏينهن ۾ شاهه صاحب، ڪلهوڙا گهراڻي جو ايرڻ ڏٺو ۽ سندس وفات، نئي ۾ بي ايسٽ انڊيا ڪمپني جي ڪارخاني قائم ٿيڻ جي وقت ۾ ٿي هوندي. هي تاريخون ۽ واقعا، جيستائين ڪلام جو تعلق آهي، نهڪي اچن ٿا. چاڪاڻ ته سندس ڪلام جو پهريون متن ۽ اهو به اڻپورو، پهريون پيرو شاهه صاحب جي انتقال کان 115سال پوءِ 1866ع ۾ ليپسا (جرمني) مان ارنيسٽ ٽرمپ ڇپرايو.

تنهنڪري آئون انهيءَ بيسود ڪوشش ۾ پوڻ نٿو گهران، جيڪا شاهه جي شارحن ۽ مورخن منجهائيندڙ ۽ اڻ منجهائيندڙ ڪسوٽين تي پرکڻ لاءِ ڪئي آهي. پر آخر سندس سموري ڪلام جو ڪهڙو حصو آهي، جو سچ پچ شاهه جو آهي. مختصر هي ته زماني ۾ تڪبند شاعر پيا آهن، جن جو مقصد ڪهڙو به هجي، پر انهن شاهه جي ڪلام سان هٿ چراند ۽ ملاوت ڪرڻ

جو ڏوهه ڪيو. منهنجي خيال ۾ هن وقت جيڪو اهم ڪم آهي، سو هيءُ ته شاهه جي ڪن بيتن جي معنيٰ ۽ مفهوم ۾ گهريءَ طرح هليا وڃون، جيئن هن جي ڳوڙهائي ۽ اونهائي جو تورو اندازو ڪري سگهون.

جيئن مون پهريون اشارو ڏنو آهي ته شاهه لطيف پاڻ پنهنجي شاعريءَ کي خدا جي پيغام ۽ احڪام نبوي جي هڪ طريقي جي تشريح ڪرڻ لاءِ ڪتب آندو آهي، جيئن پاڻ فرمايو اٿن:

جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

پڙهندڙن کي ياد هوندو ته شاهه جو رسالو سچو قرآن شريف جي آيتن جي حوالي سان ڀريو پيو آهي ۽ اهي اهڙي طرح ته شاعراڻي انداز ۾ بيان ڪيل آهن، جڻڪ انهن جو سنڌيءَ ۾ متن آهن. مثال طور سر مارئي انهيءَ ڏس ۾ واضح اشارو ڪندڙ سوال سان شروع ٿئي ٿو. قرآن شريف ۾ فرمايل آهي ته ”الست بربڪم“ ۽ ”قالو بليٰ“.

شاهه جي شاعريءَ جو ڳچ حصو خدا ذوالجلال جي حمد ۽ ثنا سان شروع ٿئي ٿو:

اول الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سان قائم آهه قديم،
والي واحد، وحده، رازق رب رحيم،
سو ساراهه سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جون.



وحده لاشريڪ لهه، جان تو چئين ايئن،
تان مڃ محمد ڪارڻي، نرتئون منجهان نينهن،
تان تون وڃئو ڪيئن، نائين ڪنڌ ٻين ڪي.



اوتڙ ڪنهن نه اوليا، ستڙ وئا سالم،
هيڪائي هيڪ ٿئا، احد سين عالم،
بي بها بالم، آگي ڪئا اڳهين.



وحده جي وڏئا، ڪئا اِلاالله اڏ،
سي ڏڙ پسي سڌ، ڪنهن اياڳي نہ ٿئي.



وحده لا شريڪ لہ، اي هيڪڙائي حق،
ٻيائي ڪي ٻڪ، جن وڌو سي ورسيا.

خدا تعاليٰ جي وحدت ۽ پالڻهار جي عظمت، شاهہ جي شاعريءَ جو اڻ کٽ خزانو آهي. شاهہ جي شاعري گهڻو ڪري سموري تمثيلي آهي. هاري، ناري ۽ ڪڙمي ڪاسبي جي عشقيه داستانن، جهڙوڪ سهڻي ميهار، عمر مارئي، سسئي پنهون ۽ ليلا چنيسر کي ڪنيو ۽ پنهنجي ڪردارن سان زندگي جي ڳوڙهي فڪر ۽ فلسفي جي مشڪل مسئلن کي تمام سولي ۽ اثرائتي نموني ۾ سمجهايو. آفاقي زندگي جو هي روشن پهلو، شاهہ جي شاعريءَ جو هڪ لازمي جزو بنيل آهي.

عمر مارئي جي ڪهاڻي جو ورتاءُ ئي ڪٿي ڏسو، جنهن کي شاعر مڪمل تمثيل ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. هو انهيءَ کي انهيءَ وعدي ۽ اميد جي معنيٰ ڏيکارڻ لاءِ ڪتب آڻي ٿو تہ مخلوق وري خالق سان گڏجي وڃي ٿي، جيڪو قرآن شريف ۾ هيئن فرمايل آهي:

مَ ڪي رو، مَ رڙ ڪي، مَ ڪي ڪر دانهون،
ستي لوڪ لطيف چئي، ٻئي ڪٽج ٻانهون،
لڏئي جت لائون، سو ڏيهہ پسنديںءَ مارئي.

مارئي جي سادي ڪهاڻي کي لطيف انهيءَ سان منسوب واقعن جي تشريح لاءِ ڪنيو آهي. مثال طور مارئيءَ کي ڪيئن عمر ڪٽي ٿو، ڪيس محل ۾ بند رکي ٿو، ڪيس منٿون ڪندو رهي ٿو ۽ نيٺ پنهنجن مائٽن ۾ ڇڏي ٿو. هن انهيءَ جا بہ ڪي تفصيل پيش ڪيا آهن. لطيف چاڻي ٿو تہ سندس بيت جي پڙهندڙ ۽ ٻڌندڙ کي ڪهاڻي جي اڳيئي خبر آهي، نہ تہ هو ڪهاڻيءَ جي انهيءَ انداز کي بلڪل بدلائي ڇڏي ها. هو ڪهاڻي ۾ نج ساديون تمثيلون استعمال ڪري ٿو ۽ سندس هر بيت اهڙو مڪمل آهي، جو ان جي معنويت ۽ اجمال ۾ ڪنهن بہ ٻاهرئين حوالي جي گهرج ناهي.

شاهہ جي شارحن، سندس ڪلام ۽ مقصد کي سمجهائڻ لاءِ جيڪي

خيال پيش ڪيا آهن، تن مان آئون فقط عمر مارئي ڪٺندس، جنهن مان شاهہ جي فلسفيانہ گهرائي جو نقشو چٽي سگهجي ٿو.

تخليق جو هنڌ

ڪن ايامن کان وٺي اڄ تائين، فلسفي ۽ صوفي پنهنجو ڌيان ہن ڳالهين تي ڏيندا رهيا تہ انسان جي تخليق جو آخرڪار ڪهڙو مقصد آهي؟ ۽ انهيءَ جو جواب تہ نيٺ اهو ڇو ضروري سمجهيو ويو تہ انسان جي روح کي بہ انهن تجربن مان لنگهڻو پوي، جن مان ان جو جسم بہ لنگهي. جيڪڏهن اسين وحدت مان آهيون ۽ وحدت ڏي موٽ ڪائيندا‌سين تہ پوءِ فراق جو درجو ڇو ضروري پيدا ٿئي. هن عارضي وڇوڙي جو ڪهڙو مقصد هو؟ مارئي پاڻ ڪوٽ مان بند خلاص ٿيڻ بعد پاڻ کان ئي سوالِ ٿي پڇي. آخر هن کي پنهنجن ماروئڙن کان ڌار ڪيو ويو. مارئيءَ کي نيٺ جدائيءَ جي تڪليفن ۽ اڪيلائي جي عذاب ۾ ڇو وڌو ويو؟ ڪيس ڇو سالن جا سال پنهنجن ماروئڙن ۽ خاص ڪري ”ڪيت“ کان جدا ڪيو ويو، جنهن سان هن جو شروع کان ئي ڳانڍاپو هو.

لطيف جي شاعريءَ ۾ شاعر پاڻ کان هڪ سوال پڇي ٿو ۽ پاڻ ئي جواب ڏئي ٿو. شاعر جو فڪر هي چئي ٿو تہ زندگي هڪ موقعو آهي تہ انسان پنهنجو پاڻ کي اجرو ڪري، خود قرآن شريف ۾ فرمان آهي تہ انسان پنهنجي پاڻ کي اجرو ڪري. خود قرآن شريف ۾ فرمان آهي تہ رسول اڪرم ﷺ جن، انسان ذات کي اجارڻ ۽ منزل توڙي صراط المستقيم ڏيکارڻ لاءِ موڪليا ويا هئا. لطيف جي خيال موجب انهيءَ اجارڻ جو رستو، هوس ۽ نفساني خواهشن کي دبائڻ آهي، ڇاڪاڻ تہ اها خواهش انسان کي صراط المستقيم کان هٽائي ڇڏي ٿي.

مارئي ٻهراڙيءَ جي هڪ ڇوڪري هئي، جنهن جي ڇوڏاري محل جون سموريون خوشيون موجود هيون. هڪ بادشاهہ سندس قدمن ۾ هو ۽ مارئي جيڪي طلبي ها، سو حاضر ٿي وڃي ها، پر جيڪڏهن مارئي پاڻ کي پيش ڪري ها. پر مارئيءَ محسوس ڪيو تہ هوءَ ٻئي ڪنهن جي آهي ۽ انهيءَ احساس ڪيس متواتر اهو ياد پئي ڏياريو تہ هوءَ ڪٿان آئي آهي ۽ انهي ماڳ تي ڪيس وري موٽڻو آهي، بند جي ڏينهن ۾ هن جي عادت هئي تہ هوءَ روز

ڪوٽ جي ڇت تي چڙهي پنهنجي ملڪ ڏانهن منهن ڪري ڳوڙهن ڀريل اکين سان نهاريندي هئي، جنهن مان ڪيس تمام گهڻو آٿت ملندي هئي ۽ ڪيس آس هئي ته نيٺ هڪ ڏينهن هوءَ ماروئڙن سان ملي سگهندي.

عبادت

پنهنجو پاڻ کي منزل جي لاڳيتي يادگيري ڏيارڻ وارو فرض پورو ڪرڻ عبادت آهي. هيءَ عبادت نه فقط اوهان کي ڪنهن غير اخلاقي ڪم کان پاسي ڪندي، پر اوهان جي عمل ۽ اخلاق کي پڻ اوچو ڪري زندگيءَ کي بلند تر بنائي ٿي. قدرت وٽ به ائين آهي، سپ سمنڊ جي تري ۾ ويهي اجائجي رهي آهي. پر سمنڊ جو هڪ قطرو به نٿي پيئي، ان جي بدران هوءَ مٿانهين آسمان طرف ڏسي ٿي ۽ جڏهن به برسات وسي ٿي. تڏهن هڪ ڦڙو پيئڻ سان ئي سندس پيٽ ۾ موتي پيدا ٿيو وڃن. اسان کي به دراصل سپ جي زندگي اختيار ڪرڻ گهرجي. دنيا ۾ رهندي به دنيا کان ٻاهر نڪرڻو آهي. هڪ ٻئي هنڌ هي خيال لطيف سائين هنن لازوال سٽن ۾ پيش ڪري ٿو:

مون کي مون پرين، ٻڌي وڌو ٻار ۾،
اُيا ائين چون، مڇڻ پاند پسائين.

جنهن جي معنيٰ ٻين لفظن ۾ هيئن به ٿئي ٿي:

درميان قعر دريا تخت بندم ڪرده اي
باز مي گوئي دامن تر مکن هشيار باش

تاريخ جي تشريح

حضرت شاهه عبداللطيف، سر ليلا چنيسر ۾ انسان آڏو تاريخ جي تشريح پيش ڪئي آهي. هن ڪهاڻي ۾ لطيف الاهي عشق ۾ غرق ٿيل آهي. چنيسر پالڻهار جي تمثيل آهي، جنهن وٽان مهر ۽ سخا نڪري ٿي ۽ ليلا انسان جو نمونو آهي، جيڪا صرف دنيوي دولت جي ٻاهرين ڪشش جي ڪري آفاقي انعام وڃائڻ لاءِ تيار آهي. جيستائين انسان وحدت الاهي ۾ يقين رکي ٿو ۽ هو انهيءَ جي بنا ڪنهن طمع جي تابعداري ڪندو رهي ته پوءِ هو نه فقط هر قسم جي ڳالهين کان بچيل رهندو ۽ خدا جي مهر جو حقدار ٿي ويندو، پر

هو دنيوي طاقت جو به مالڪ بنجي ويندو. پر جيڪڏهن هڪ ڀيري هن دنيوي ڪشش جي مقابلي ۾ خدائي فرض ڇڏي ڏنو ته قدرت هن کي نه نوازيندي. جيئن انساني زندگي ۾ قدرت جو اهو قانون ڪارفرما آهي، تيئن قومن جي زندگي جي به ڪل ڪري ٿو. جيڪي قومون خدا جي احڪام جي فرمانبرداري سان تعبيداري ڪرڻ لاءِ تيار آهن، سي نه فقط زنده رهن ٿيون، پر عالمي قوت جون مالڪ پڻ بنجي وڃن ٿيون.

مثال طور مسلمان جيستائين خدا جي حڪم موجب هليا ۽ ان جي منشاءَ مطابق زندگي گذاريندا رهيا، تيستائين انهيءَ قابل هئا جو ڪارلائل جي چوڻ موجب، ”دنيا شعلن ۾ هئي“. هو خدا جي عظمت لاءِ رهيا ۽ جتي به ويا اتي خدا ئي حڪم جاري ڪري ڇڏيائون. پر انهيءَ ڪان سنت ئي پوءِ دنيوي ڪشمڪش ۾ اچي هنن خدا کي وساري ڇڏيو ۽ انهيءَ ڪري ڪهاڻيءَ ۾ راڻيءَ وانگيان ڌڪاريا ويا، جنهن جو نتيجو اهو نڪتو جو جيڪا به عظمت هنن حاصل ڪئي هئي، سا هاڻي صرف تاريخي يادگار آهي. مسلمان اڄرج ۾ آهن ته هنن کي ڇو ٿڏيو ويو آهي. پر هو انهيءَ تي غور نٿا ڪن ته هو موجوده منزل تي ڇو پهتا آهن. شاهه لطيف جو ڪلام هن موضوع تي ايترو آهي جو کهڙو حوالو ڏيئي کهڙو ڏجي! پر آئون ڀانيان ٿو ته هن مضمون کي انهيءَ خيال سان پورو ڪريان، جنهن فڪر سان شاهه، سر ليلا چنيسر کي ختم ڪيو، ۽ اهو ”فڪر“ آهي.

راڻيءَ کي پنهنجي گهر مان نيڪالي ملي چڪي آهي، هاڻي هوءَ ان جو کهڙو علاج ڪري. هاڻي هيءَ راڻي پنهنجو اصل مقام ڪيئن حاصل ڪري ۽ چنيسر جي دائري ۾ داخل ٿئي. ٻين لفظن ۾ انسان يا ڪا قوم پنهنجي اصلي حيثيت يا درجي تي ڪيئن پهچي ۽ لطيف جي چوڻ موجب”هن جو جواب هي آهي ته الله تعاليٰ ڏي واپس موٽجي، توبهه ڪجي، اهو اعتراف ڪجي ته ڪتي غلطي ٿي آهي ۽ ان ڪان مسلسل پنهنجي غلطي لاءِ بخشش گهرندو رهجي.“

ڀٽائي گهوٽ پنهنجو ڪلام هميشه اميد سان پورو ڪيو آهي. هو قرآن شريف جي لفظن کي دهرائي ٿو ته خدا جي رحمت مان نا اميد نه ٿيءُ ڇاڪاڻ ته خدا بخشڻهار آهي. شاهه خبردار ڪري ٿو ته اسان کي ساڳئي وقت غلط خيال پيدا ڪرڻ نه گهرجي ۽ نه ان لاءِ ڪو جواز پيدا ڪري وٺون، نه ته

اسين پتڪي وينداسين. ٻئي طرف اسان کي پنهنجي غلطي جو عملي طرح اعتراف ڪرڻ گهرجي ته اسان خدا جي حڪمن کان منهن موڙي ڇڏيو آهي ۽ هميشه ڪانئس بخشش جي دعا ڪرڻ گهرجي. ڇاڪاڻ جو وري به اسان کي اهو وسارڻ نه گهرجي ته خداوند ڪريم انسان سان محبت ڪري ٿو، جنهن کي هن پنهنجي نور مان پيدا ڪيو آهي. جڏهن به انسان خلوص دليءَ سان پنهنجي خالق ڏانهن موٽيو آهي، تڏهن سندس لاءِ رحم جا دروازا کليل هوندا آهن. شاه صاحب، ليلا کي صلاح ڏئي ٿو:

ليلان ليلائيج، اتئي ماڳ منت جو،
جي ليلائي نه لهين، ته پڻ ليلائيج،
آسر مَ لاهيج، سڄڻ ٻاجهيندڙ گهڻو.

منهنجي تمنا آهي ته سنڌي مسلمان هن صلاح تي هلن ۽ پنهنجي زندگيءَ جو مقصد انهيءَ پيغام تي عمل ڪرڻ بنائين، نه سياسي الجهنن ۾ ۽ نه وري دنيوي ڏيتي ليتيءَ ۾، جن جي ڪري ڪي ماڻهو معاشري جي بلنديءَ تي پهچي ويا آهن، تن کان ڪڏهن به حق جي پذيرائي نه ٿيندي. فقط خدا جي برگزيده هستي جي ڪري ئي سندس حڪم باقي رهي سگهي ٿو. هتي خدا جي هڪ اهڙي ئي نماڻي بندي جي شاعري، ڏاهپ جو خزانو ۽ لطيف حسن جو انبار آهي، جنهن لاءِ منهنجو عرض آهي ته ان ۾ ڏاهپ جا اهي گفتا آهن، جنهن جو دنيا جي ادب ۾ ڪو نظير ناهي.
آئون هن عظيم شاعر کي پنهنجي دل جي گهراين مان نذر عقيدت به حافظ جي لفظن ۾ هن طرح ڏيان ٿو ته:

ساقيه شرمنده ام زي هفت بي پايان تو،
ده مرا پر مده من باز خالي مي درهم.



ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ

هنگلاج جو سفر

گهڻي وقت کان خيال هو تہ هنگلاج وڃي ڏسجي، جنهن جو ذڪر اسان جن آڳاٽن شاعرن مان ميين شاهہ عنات ۽ ڀٽائي صاحب ڪيو آهي ۽ ڪانئن پوءِ ٻين شاعرن پڻ ان جو نالو ڪنيو آهي. سنگت ڪي صلاحيوسون تہ:

”اسان پهہ پيو، هلندي ڪا هنگلاج ڏي؟“

انهيءَ تي محترم محمد اسماعيل خان نون چيو تہ، ”ادا هلنداسون.“ ارادو پڪو ڪيوسون ۽ تياريون شروع ٿيون تہ اها ڳالهہ وڃي عالي جناب پير صاحب پاڳاري تائين پهتي، جن چيو تہ ”ادا سڀ گڏجي هلنداسون.“ آخرڪار تاريخ 28 آڪٽوبر 1961ع ڏينهن ڇنڇر مقرر ٿيو ۽ شام جو ڪراچي مان رواني ٿيڻ جو پهہ پڪو ڪيو ويو. جناب پير صاحب جن سان جيڪي صاحب گڏ هئا، تن ۾ سيد سردار علي شاهہ، ايڊيٽر ”مهراڻ“ ۽ مير فضل علي خان جا نالا قابل ذڪر آهن. انهن مڙسن توڙ نباهيو ۽ آخري منزل تائين گڏ رهيا، باقي ٻيا وچان واٽ تان وري ويا. جناب پير صاحب جن جي همت ۽ مردانگي جي جيتري تعريف ڪجي اوتري ٿوري، ڇاڪاڻ تہ هن ڏورانهين پنڌ جي هر ڏکي منزل ۾ جيپ تي توڙي پيرين پيادي، سيني کان اڳ ۾ هئا ۽ سيني جي سار سنڀار پئي لڌائون:

”هٽڻ، هڪلڻ، ٻيلي سارڻ، مانجهيان اي مرڪ“

ٻئي طرف محترم محمد اسماعيل خان نون جي همت کي آفرين هجي جو کهہ ۽ ڪشالي جي ڪيس پرواهہ ڪانہ هئي. ٿمر ۽ سواري جي انتظام ۾ جن مڙسن پاڻ مو ڪيو، تن ۾ مسٽر حبيب الله مختيار ڪار، غلام محمد، حاجي محمد سوڍو بگهياڙ، علي محمد ، مستري آچار، الهہ بچايو، الهہ ڏنو، حاجي پنهون موندرو ۽ حاجي ڪرمي (بلوچ) برک هئا. گهڻن لاءِ تہ حب

ندي بہ وڏي منزل هئي، پر هيءَ تہ هاڙهي ۾ هگور جو ڏورانهون سفر هو ۾

"هاڙهي، پب، هگور جي، تي سچي ڳالهہ ڳري!"

انهي ڪري سفر تي اسهندي ئي ڀٽائي صاحب جي سٽ ياد آئي تہ:

"جي حب نہ هلڻ سڪيون، سي جڏيون ميڙ جليل!"

ڪراچي ڪان ليارِي

ڇنڇر ڏينهن آڪٽوبر 28 تاريخ تي سنگت ڪراچي مان رواني ٿي. همت وارا اڳ هليا ۾ هيٺا پوءِ نڪتا، پر مڙني ڪي پهرين منزل "ليارِي" تي پهچڻو هو. اسان ٽن جيپن ۾ سامان جي هڪ ٽرڪ سان رات جو 9 وڳي ڪراچي ڇڏي تہ هڪ جيپ بروقت ئي جواب ڏنو. اهي ماٺهو ڪٽي ڪئيسون الله توهار. ڪراچي شهر مان "شيرشاهہ" ۾ "ليارِي" وچان رستو لس ٻيلي ڏانهن وڃي ٿو، جو پهريائين حب ندي تي پهچي ٿو، جنهن تي الهندي پر ان لس ٻيلي (ضلعي) جي حد شروع ٿئي ٿي. جڏهن جيپون خير سان حب نديءَ جو پاٽي جهاڳي چڙهيون تہ اڳتي وڏو شاهي رستو هو، جو ڪراچي ڪان ڪوئيٽا تائين رٽيل آهي ۾ هن وقت تائين "ٻيلي" جي شهر تائين نهي ويو آهي. 1946ع ۾ جڏهن آئون ڪتاب "ٻيلاين جا ٻول" لاءِ مواد گڏ ڪرڻ ويو هوس تہ هيءَ رستو ڪچو هو. حب ندي جي پريان پب جبل، اتر ڪان ڏکڻ سمنڊ جي ڪناري تائين هڪ ڪنڌي ٿاهيو بيٺو آهي:

"آئون هيڪلي حب ۾، نهمون مٽ نہ ڪاڪو،
پُري پچنديس پب ۾، وڻ وڻ وجهنديس واڪو."
(شاهہ)

آڏو "پواني" جي بستي وٽان لنگهياسون تہ پڪيون جايون، هوٽل ۾ بجلي جا گولا نظر آيا. 1946ع ۾ انهيءَ جاءِ تي هڪ ڪکائون مَنهن هو، جتي چانهہ پيتي هئي سون. پواني جي پريان "ڪجين واري واءِ" (ڪوهہ) وٽان لنگهياسون تہ نئين آبادي ۾ بنگلا نظر آيا. اڳتي "ڪارڙي جي ناڪي" وٽ بہ پڪيون جايون نظر آيون. اڳوٽو ڪچو رستو "ڪارڙي" ڪان اتر طرف مڙي "ڪانوڙ" جي بستي مان ٿيندو ور ڪائيندو اٿل جي شهر ۾ پهچندو هو، پر نئون شاهي رستو "ڪارڙي جي ناڪي" ڪان اڳتي بہ ساموندي ڪناري جو

پاسو ونيو وچي ٿو ۽ ڪارڙي جي ننڍي نئن بعد "وندر" ندي (نئن) منٿي ٿو. اسان بہ وندر ٽپي ٿياسون اڳتي.

"جا وندر وڪاٽي، تنهن جو موٽڻ مس ٿئي."

اتان اڳتي رستي جي طرف الهندي ۽ سمنڊ جي ڪناري سان "سون مياڻي" آهي، جتي چڱي آبادي آهي. روينيو جو عملو رهي ٿو. آڳاٽي وقت ۾ چون ٿا تہ دلوراءِ، سون مياڻي "مورڙي" کي جاگير ڪري ڏني هئي. پر اجا اسان جو پنڌ اڳتي: رات پنهنجي تات ڪري روانا ٿياسون. ڪراچي کان وٺي اندازاً سٺ ميل ڪن تائين رستي تي ڏامر پئجي ويو آهي ۽ اڳتي ڪم هلندڙ آهي. چوهٺ ميل کان اسان هي شاهي رستو ڇڏيو، جنهن تي ڏهہ ميل اڳتي "اٿل" جو شهر آهي، جتي لس ٻيلي ضلعي جو نئون هيڊڪوارٽر ٿهي رهيو آهي . اسان جي منزل هن شاهي رستي کان ميل ڪن اولهہ طرف "لياري" ۾ هئي. هڪ رستو ڪچو، ٻيو رات جو وڳڙو، لياري کان سڌ پنڌ تي هئاسون تہ جيپ جي "پائنٽ" سڙي وئي ۽ بہ ڪلاڪ مرمت لاءِ ٻيهڻو پيو. آخرڪار ساڍي ڇئين وڳي صبح جو "لياري" پهتاسون ۽ ڪلاڪ بہ آرام ڪري صبح سان اٿياسون تہ اڳتي واري وڏي منزل جي تياري ڪجي.

لياري کان هگور

آچر جو ڏينهن 29 آڪٽوبر جو صبح مردانو هو، جناب پير صاحب جن سڏيو ۽ همٿايو تہ فوراً تياري ڪريو. رڌ پچاءُ ٿي. ڪن مڙسن ماني کاڌي تہ ڪن چانهہ پيتي پر ڏهين وڳي اُتان منزل ڪنئي سون. هڪ "ٽرڪ" جا هلڻ جهڙي ڪانہ هئي سا اتي ڇڏي سون. هاڻي اسان جون پنڌ لياري کان اولهہ — ڏکڻ طرف هو.چار پنج ڏينهن اڳ هڪ جيپ موڪلي هئي سون، جا اسان جي رٿيل ٻي منزل يعني "هگورندي" تان ٿي موٽي هئي. انهيءَ جيپ جا چيلها وٺي ٿياسون راهي. ڇئن پنجن ميلن تي "پورالي" ندي جا ٻنا ڊورا ٽپياسون، جنهن کي "ريلون" ڪري ٿا ڪوٺين. اتي "براديا" قوم جا ماڻهو رهن ٿا ۽ وس تي جوئر پوکيل هئي. شاعر مگيو براديو اتي "ريلن" جو وينل هو.

اٽڪل ڏهہ ٻارهن ميل ڪن هلياسون تہ هڪ جيپ خراب ٿي پئي، جنهنکري سڄي سات کي ڪلاڪ ڏيڍ ترسڻو پيو. ڏينهن جا ساڍا ٻارهن ڪن لڳي چڪا هئا. اُتان روانا ٿياسون تہ سڀ ڪنهن پنهنجي رفتار آهر منزل تي

پهچڻ جو پڪو پهه ڪيو. هاڻي ترسڻ واري ڪنهن ڪي ڪانه هئي. آڏو حب پوٺو ۽ وڏيون پٽيون پنڌ جون هيون. ڪلاڪ کن هلياسون ته الهندي طرفان ڪاري ڪڪر مثل ”هاڙهو“ جبل نظر آيو، پر ڪوهن جو پنڌ هو. ڀٽائي صاحب سچ چيو آهي ته:

”هلندي هاڙهي مٿي، ڪرڻ ڪوهه پيام“



”هلندي هاڙهي مٿي، گسي ڪونه گسان“

پير صاحب جن همت سان سيني ڪان اڳ ۾ ٿي ويا. انهيءَ ڪري اسان لاءِ آڏو جيپن رستو ٺاهي ڇڏيو هو. هڪ بجي ڌاري ”ڪائين واري“ تي پهتاسون، جتي هڪ ”هوٽل“ هو يعني ته هڪ ڪکائين جهوپڙي هئي، جتي چانهه ملي ٿي سگهي، پر چانهه پئي ڪير! سڀ ڪنهن کي منزل جي اون هئي. هاڻي اڳيان اوڏڙو الهندي طرفان هاڙهو جبل ڪوٽ ٻڌيو بيٺو هو. اسان جي گس جو رخ به قري ڏکڻ طرف موڙئون ٿيو. هڪ ”ٽرڪ“ جنهن ۾ سيڌو سامان هو سا اڳئي پوئتي رهجي وئي هئي ۽ اٽڪل هڪ بجي ڌاري ٻي وڏي ٽرڪ جنهن ۾ اسان جي مڏي ۽ سڄو سيڌو سامان هو، تنهن جو ”ڪوائل“ سڙي ويو. اسان جو ساٿي مستري آچار مشنري جي فن ۾ ماهر هو، تنهن جي ڪوشش سان ٽرڪ هلي، پر ميل پنڌ بعد وري بيهي رهي. ٻيلي ڏاڍي ڳالهه ٿي! طنبو طولان، هنڌ بسترا، سيڌو سامان ۽ انهيءَ کان سواءِ ڏهه ٻارهن مڙس سڀ ان ٽرڪ تي: جي نه ٿي هلي ته مڏي ٿي رُلي. ٻيلي مڙس ٿي ناهيوس! مستري آچار وري وڃي اٽڪيو ۽ آخر ٽرڪ هلي. سيڪنهن ٿڌو ساهه کنيو. هاڙهي جبل آڏو ڪر ڪٽي پئي نهاريو ته اڄ مڙس مون کي لتاڙي هليا آهن، پر پاڻهي خبر پوندي. ٽرڪ ڇُري ته سهي پر ٻه ميل کن هلي وري بيهي رهي. اتي شام جا ٽي لڳي چڪا هئا. مستري آچار وري ورتو ٽرڪ کي. اتفاق سان مون کي ڀٽائي صاحب جو بيت ياد آيو ته :

گـنـدي ۽ گـراه ، جـن سـنـيـاسـيـن سـانـديـو،
تـنـي کـان الله، اڃـا آڳـاهـون ٿـيـو.

اتي مون پڪ ڄاتي ته جي سيڌو سنياليندا سون ته منزل تي ڪين پهچنداسون. محترم نون صاحب کي چيم ته: اسان کي توڪل ڪري هلڻ

گهرجي. چيائين تہ ادا بيشڪ!

اسان ڪجهہ سڪو ميوو، چانهہ وغيره جا شيءِ حاضر هئي سان ڪٺي اچي جيب تي روانا ٿياسون. اڳتي وڏياسون تہ هڪ جيپ نظر آئي، چيائون تہ: پير صاحب جن هي جيپ اوهان لاءِ چڏي ويا آهن تہ جيئن سگهو اچي منزل تي پهچو.

”هورن هاڙهو لنگهيو، ڳوريون ٿيون ڳمن“

اسان جي پوئتي رهجي ويا هئاسون سي هاڻي جيپ ۾ سوار ٿي اڳتي وڌياسون، پر الهندي طرفان هاڙهي جبل جي ڪنڌي جاءِ ئي نہ ڏني، جو ٽپي پارپئون. وچينءَ ڏاري مس وچي هاڙهي جو لڪ ٽپياسون. پٽائي صاحب سچ چيو آهي تہ:

”هلندي هاڙهي مٽي، ڏکن منهنجا ڏوهہ“

هاڙهي جي پريان پنيون نظر آيون ۽ هڪ پير مرد گڏيو جنهن چيو تہ ”هگور ندي تي ڪين پهچندئو جو آڏو ”قور ندي“ تي اوهان کي سج لهي ويندو.“ اسان ارادو پڪو ڪيو تہ ڪيئن بہ ڪري منزل تي پهچنداسون، نہ تہ بہ جتي سنگت منزل ڪئي هوندي، اوستائين ضرور وينداسون. هلندي هڪلنيدي آخر وچي ”قور ندي“ (نئن) ٽپياسون. پريان پوئو ۽ پٽ هو ۽ سج بہ پئي لٿو. سانجهيءَ بعد وچي هڪ ننڍي جبل کي چتايوسين، جنهن جي پرسان واٽ هئي. انهيءَ جبل جي پر چڏي سون تہ آڏو اهڙي زمين هئي، جنهن ۾ جڻ سمر ۽ ڪلر جو اثر هو ۽ ڏبڻ لڳي پئي هئي. اسان جي ڊرائيور خبرداري سان جيپ هلائي، پر ويچاري ويهي ويئي. پوءِ تہ لهي پياسون ۽ لڳاسون چڪ چڪان کي. البت قسمت سولي هئي جو اڌ ڪلاڪ بعد جيپ ڪڍي اڳتي ڪئي سون. اتي جاچ ڪئي سون تہ پويان روشني نظر آئي. اسان ترسي پياسيون تہ انهيءَ گاڏي کي آگاهہ ڪريون تہ جيئن ڪلر ۾ نہ ڦاسي. جڏهن ويجهو اچي پهتي تہ ڏٺوسون تہ اها پهرين سيڌي سامان واري ٽرڪ هئي جا پوئتي رهجي وئي هئي پر ڪهي اچي پهتي هئي. چيوسون تہ ٻيلي چڱو ٿيو، پر هاڻي سنڀالي گاڏي ڪلر مان ڪڍو. ڪوشش ڪيائون پر ”اسٽارٽ“ ٿيڻ سان گاڏي وچي ڪلر ۾ گتي. مڙس چڪ چڪان کي لڳي ويا پر ڦيٿا هيٺ لهي ويا. بالآخر اسين آسرو لاهي، جيپ ۾ چڙهي ٿياسون راهي. پر هڪ رات

جو وڳڙو، ٻيو ستن اٺن ميلن ۾ هو ڪلر، سو ڪٽي پنڌ تہ ڪٽي سوار، نيٺ وڃي پار پياسون. اڃا هگور جو پتو نڪو پاند. محسوس ڪيوسون تہ بيشڪ

”هاڙهي، پٻ، هگور جي تي سچي ڳالھ ڳري.“

اتي اسان جي جيب جو ”گيئر“ جڏو تي پيو ۽ پانيوسون تہ اسان کي بہ رڻ ۾ تي رات پوي، پر رڙهندي رڙهندي اٽڪل سادي ڏهين وڳي رات جو اچي منزل چتايوسون.

”سامي جهاڳي سچ، اچي وسئن کي ويجها تيا.“

منزل کهڙي! جو نہ ڪا جاءِ نہ جڳھ، نڪو منهن نہ جهوپڙي. ميدان ۾ جيپون بيٺيون هيون. هڪ بہ فراسيون وڇايل هيون. پيرصاحب جن وينا هئا ۽ پنهنجي خوش طبعي سان ٻين ساٿين کي پئي وندراياٺون. اسان وڃي سلام ورايو. پنهنجي سفر جو حال سڻايو ۽ سڪو ميوو ۽ چانھ وغيره وچ تي رکيو جو پير صاحب جن سنگت آڏو رکي کين خوش ڪيو. پر اتي اتر جو چوٽ واءُ اچي گهليو: هڪ سيءُ ٻيو مٽيءَ جو وسڪارو. سيني وڃي جيپون جهليون ۽ دروازا بند ڪري وينا. پير صاحب جن جي همت جو جتي وينا هئا، اُتي وينا رهيا، جنهن تي ڪم ڪندڙ همراهن جي همت وڌي. هڪ جيپ کي روانو ڪيوسون تہ پندرهن، ويهن ميلن ڪن تي ڪلر ۾ جيڪا ”ترڪ“ قاتل هئي، اها وڃي ڪيرائي يا ڪم از ڪم اتان سيڌو سامان ڪٽي اچي.

علي بخش ۽ عاقل ڪجھ پرپرو پنهنجي پٽاري ٺاهي مچ مچائي چڏيو. هو اتان اڌ فرلانگ پنڌ تي بنا ڇت جي چنل پٽرن سان سالن جي هڪ ڦٽل جهوپڙي هئي، جنهن کي صاف ڪري نون صاحب، سردار علي شاھ ۽ مون وڃي وسايو. رات جو سادا ٻارهن ڪن هئا جو موڪليل جيپ، ترڪ سوڌو اچي پهتي. شاميانا ڪڍي هٽاياسون ۽ معزز صاحبن کي جيپن مان اتاري بسترن پيڙو ڪيوسون. فقط پير صاحب جن ئي هئا جي واءَ ۽ مٽيءَ کان چادر اوٽ ڏيو پنهنجي پاتاري تي قائم هئا ۽ شاميانا لڳڻ بعد اتي اچي ٻاتين سان خوش طبعي ڪرڻ لڳا. هاٿي اسين بي اونا تي ٻي انتظام کي لڳاسون. هڪ وڳي ڌاري اسان واري جيپ ۾ اسان جو ساٿي حاجي محمد سوڊو بہ اچي پهتو. واٽ تان ڏهن ميلن ڪن جو ور ڪري بہ دنبا وٺي آيو هو ۽ ڪجھ چانور چيڙ پڻ پاڻ سان ڪٽائي آيو هو. غلام محمد ۽ حاجي محمد سوڍي چيو تہ

صبح جو سوير سڄي سنگت لاءِ ماني جو انتظام ٿي ويندو، جيئن سجهنديئي اڳتي آخري منزل ڏانهن روانا ٿيون.

پنج ڏينهن اڳ جيڪا اسان جي جيپ آئي هئي، تنهن اُن وارن کي نياپو موڪليو هو تہ 29 تاريخ تي هڱور ندي تي پهچن. ان انجام موجب مراد اگاريو (عمر اسي ورهيہ) پٽ سميت اُٺ وٺي اچي نڪتو هو. تنهن خبر ڪئي ۽ چيو تہ: ”هنگلاج جي منزل اجا اٺ نو ميل اڳتي آهي ۽ آڌو جبل جو پنڌ آهي. اُن کان سواءِ اوهان پهچي ڪين سگهندؤ.“ اسان اڳتي هلڻ واري سڄي سنگت ساري، کيس چيو تہ سڀاڻي ڏهين بجي صبح تائين گهٽ ۾ گهٽ پندرهن اُٺن جو انتظام ڪري. مراد سندس پٽ کي روانو ڪيو تہ رات جي پيٽ ۾ وڃي ڏهن ويهن ميلن تان اُٺ آڻي. اهو انتظام ڪري رات جو ادائي وڳي ڌاري آئون ۽ حاجي محمد سوڍو پڻ وڃي ستاسون.

هڱور کان هنگلاج

30 نومبر- صبح جو اٿياسون. ڏينهن ڏٺي جو منزل جو سڄو منظر سامهون اچي ويو. الهندي طرف ٽڪر جي هيٺان هڱور ندي هئي، جا حب ندي جيڏي آهي. ٻہ سو فُوٽ کن ويڪر ۾ اجا پنيءَ ٻوڙ ۽ گوڏي جو پاڻي پئي وڙهو. . . هڱور ندي اتر اولهہ طرفان پهاڙن کي چيري اسان جي منزل گاهہ کان ٿورو مٿي ٽڪر جي ٻن ٻنين وٽان اچي منهن ڪڍيو هو. هيٺ ڏکڻ طرف ندي جو پيٽ وڏو هو، جو اتي سمنڊ طرف سندس چوڙ هو. سمنڊ اُتان ڇهہ ميل کن هو ۽ چيائون ٿي تہ هڱور ندي جي چوڙ وٽ ڪا مياڻي آهي، جتي مڇي مري ٿي. اسان جي منزل گاهہ واري جاءِ تي مون کي هڪ بستي يا قافلي گاهہ پئي نظر آئي. وڏيڪ جاچ ڪرڻ سان اتر طرف هڪ قديم قبرستان نظر آيو. هڪ ٻن قبرن تي پڪا پيل هئا ۽ اهي قبرون ڪن بزرگن جون هيون. رستي واري لڪ کان ڏکڻ طرف ٽڪري تي مون کي ڪي پٿر نظر آيا ۽ مٿي چڙهي وڃي ڏٺم تہ اهي ”گهاڙيون“ (يعني گهڙيل قبرون) هيون، جن تي سنگتراشي جو چڱو خاصو ڪم ٿيل هو. آثارن مان اهي ڪرمتي بلوچن جون قبرون پئي معلوم ٿيون. غالباً مڪران کان اچڻ جي اها پڻ هڪڙي واٽ هئي. جهوني مڙس مراد اگاريي کان پڇيم، جنهن چيو تہ اها واٽ ”اور ماڙي“ تائين وڃي ٿي ۽ اجا تائين ٻيلي جي ٽپال هفتي ۾ ٻہ دفعا انهيءَ واٽ سان ويندي آهي.

هگُور نديءَ تي اورئين طرف جي اوني ٽپالي کان ٻيو اوني ٽپالي ٽپال ونندو آهي ۽ "ملاڻ" تي وڃي پهچائيندو آهي. ملاڻ جو لڪ هگُور نديءَ ۽ هگُور جي پهاڙن کان گهڻو پريان آهي . شاعر يوسف موندري ڪيچين جي واٽ جو اهڃاڻ ڏنو آهي تہ:

"هور، قور، هگُور لنگهي ويا، ميا اُٽ ملاڻ"

اسان جي منزل واري جاءِ تي هڪ پڪي ڪوٺي جون باقي بيٺل ديوارون پڻ نظر آيون. اڳئين وقت ۾ شايد اها سرڪاري چوڪي هئي. ڏکڻ طرف، هگُور نديءَ جي ڪناري تي هڪ ننڍڙي ٽڪري تي ڪجهي پئي نظر آئي جا نظاري ڪي ڪنيو بيٺي هئي. چيائون تہ انهيءَ ڪجهيءَ وٽ "واڳن جي ڪهِري" آهي، يعني تہ پاڻيءَ جو کُنب آهي، جنهن ۾ واڳون رهن ٿا. هگُور نديءَ جي ڪنبن ۾ جتي ڪٿي واڳون آهن. نديءَ جي پريان الهنديءَ طرف ڪناري سان ريٽ پئي نظر آيو جنهن ۾ وٽراھ هئي. چيائون تہ اتي ٻنيون آهن، بهرحال هڪ عجيب نظارو هو.

چانهہ پيئڻ بعد اسان جي ساٿي محترم نون صاحب چيو تہ: "مون کي ترت پوئتي ورڻو آهي، انهي ڪري اسان جي سنبت هينئر ئي هنگلاج ڏي." آئون نون صاحب جي محڪم ارادي کان واقف هوس، انهيءَ ڪري جهل ڪانہ وڌم. اڳتي منزل اٺ نو ميل هئي پر هيءُ مڙس پيرين پيادو نڪري پيو. هڪ سونهون ۽ حاجي محمد سوڍو پڻ ساڻس روانا ٿيا. ڏهين بجي ڌاري اُٺ آيا تہ هڪ اُٺ سندس پويان اماڻيوسون.

سردار علي شاھ ۽ مون هاڻي وڃي ٻي سنگت جو سماءُ لڌو پر صاحب جن سوير اٿيا هئا ۽ هگُور نديءَ جي ڪناري تي پاڻيءَ لڳ وڃي ڪئمپ هڻي هئائون. ڪي ساٿي (محمد سعيد شاھ ۽ ٻيا) صبح ساڻ ڪانئن موڪلائي واپس سنڌ وريا هئا. ڏهين بجي ڌاري جڏهن پندرهن سورهن اُٺ اچي پهتا، تہ منجهند جي ماني کائي هنگلاج هلڻ جي صلاح ڪئي سون. پير صاحب جن پنهنجي همت مردان سان چيو تہ: "اسان نديءَ مان جيپ ڪڍي اڳتي هلنداسين، ۽ اوهان اُٺن تي ايندا."

اندازاً ٽين بجي شام جو وقت هو، جو سنگت اُٺن تي بار لڏيا ۽ ڪي اڳ ۽ ڪي پوءِ روانا ٿيا. هاڻي هگُور نديءَ جو پيٽ وٺي مٿي اتر اولهہ طرف هلڻو هو. منهنجو جت صديق نالي هڪ نيڪ مرد هو جو بلوچي، سنڌي،

فارسي، ٿوڙي اردو ڳالهائي ٿي سگهيو. اسان نديءَ جو پيٽ ڏيئي هلياسون ته الهندي پاسي پاٽيءَ جي ڪنب ۾ ڪناري تي واڳون نظر آيو جو اسان کي ايندو ڏسي هيٺ پاٽيءَ ۾ لهي ويو. جبل جو گهٽ مٿي اڳتي ٿياسون ته اسان جو ساٿي محترم نون صاحب گڏيو جو هنگلاج ڏسي واپس وريو هو. ڪانئس موڪلائي اڳتي پنڌ پياسون. آڏو هگور ندي نانگ وارا ور ڪندي پئي آئي ۽ اسان ڪڏهن سندس پيٽ مان ته ڪڏهن ريٽ مان ور ڪاٽيندا پئي وياسون. ندي جي ڪناري سان، ڍگهين چوٽين واريون سفيد قسم جون ٽڪريون نظر آيون جن جو عجيب نظارو هو. ريٽن ۾ جهل جا وڏا شاهي ساوا ڇهچ ٻوڙا بيٺل هئا جن جهڙا اسان اڳ ڪڏهن ڪو نه ڏٺا هئا. اڳتي پاسي سان هڪ ديوار مثل جبل جو ٿوڙ نظر آيو جنهن ۾ چيائون ته چراخ گهٽا ٿا رهن.

بهرحال ڇهه ست ميل پنڌ ڪري سانجهي ٽاٽي وجي هڪ هنڌ هگور جي پيٽ ۾ ويٺاسون، جتان ڪپي پاسي هڪ ننڍي گهار وٺي مٿي ”ناني“ جبل تي چڙهڻو هو. اتي سڄي سنگت اچي گڏ ٿي. پير صاحب جن به جيپ اتي ڇڏي، جو هاڻي هتان پيرين پيادل مٿي چڙهڻو هو. سانجهيءَ جو ٽاٽو ٽري چڪو هو، جو پنڌ پياسون. هڪ اونداهي پيو مٿي پهاڙ جو پنڌ! ناني جبل تان لهندڙ پاڻي جي گهار وٺي هلڻو هو. انهيءَ گهار جي مٿين ڪنڌيءَ تان ڪو پيچرو هو، پر اسان کي پورو هٿ ڪونه ٿي آيو. بس پوءِ ته ڪڏهن پانهون ٻوڙن ۾ ٿي اٽڪيون ته ڪڏهن ڇپون ڇاتيءَ سان، ڪڏهن لهڻ ته ڪڏهن اُيو چڙهڻ ۽ ڪڏهن پيرين منجهان ته ڪڏهن سرن جي ٻوڙن منجهان رهڙجي ٿي پار پياسون. پنڌ ٻه ميل ٿي چيائون پر چڙهائي ڪندي ڪوهه ٿي لڳا. جناب پير صاحب جن جي همت کي داد ڏيڻ کان سواءِ رهي نٿو سگهجي، جو واٽ ڪُاٽ مان سيني جي مهڙ ۾ ٿي رهيا. اسان مان گهڻا سپ ٽڪجي پيا ۽ ذري ذري پئي پڇيائون ته ”منزل اجا ڪيترو پري آهي؟“ پر پير صاحب جن منزل پڇڻ يا ساهي کڻڻ واري ڳالهه زبان تي ئي ڪانه ٿي آندي. سندن انهيءَ همت سببان پيا ساٿي پڻ دل جهلي هلندا رهيا.

بالآخر هن گهاري جي سڄي ڪناري تي جريب کن جيتري هڪ ڪشادي ماٿري نظر آئي ۽ جتي ڪي پٽيون ۽ وڏا وڻ بيٺل هئا. سونهين چيو ته منزل تي پهچي ويا آهيون. ڪجهه دير ويٺاسون ته پوپان انن جي قطار به اچي پهتي. سيني پنهنجا ٽپڙ لاٿا ۽ انهيءَ ميدان تي پاٿاريون لڳي ويون. چڙهائي

وارو پنڌ ڪري آيا هئاسون، سو پهريائين تہ ڪنهن کي بہ سردي محسوس ڪانہ ٿي، پر ڪلاڪ ڪن ڪان پوءِ ٿڌ وري پئي. مڙس ايترو تہ ٿڪل هئا، جو ماني جي ڪنهن پڇا ئي ڪانہ ڪئي، جو جتي هو سو تتي ويڙهجي سيڙهجي سمهي پيو. پير صاحب جن ڪلاڪ ڪن ويهي ڪچهري ڪئي. سندس ساٿين مان فقط مير فضل علي خان گڏ هو ۽ آفرين هجي مير صاحب جي بردباري ۽ همت کي، جو تڪليف جي شڪايت کي ڪڏهن زبان تي ڪونہ آندائين.

هنگلاج

صبح جو اڪ ڪلي ۽ اتي پنهنجي منزل واري ماڳ کي جاچيوسون. پنهي پاسن کان ناني جبل جون شاهي ڪنڌيون هيون جن جي وچ ۾ هڪ ننڍڙي "ناني واري نئن" هئي، جنهن جي ڪٻي ڪنڌي تي (الهندي طرف) اسان جي منزل هئي. اڀرندي طرف ساڌوئن جي سراءِ هئي، جنهن کي پٿرن جي ديوار سان هڪ احاطو ۽ سامهون ننڍيون ننڍيون ڪوٺيون ٺهيل هيون، جن تي ڪنهن وقت شايد ڇت پيل هئي. هڪ سر تي هنديءَ ۾ ڪا عبارت لکيل هئي پر پڙهڻ ۾ ڪانہ آئي. اها سراءِ گهڻي پراڻي ڪانہ هئي ۽ پوين پنجاهہ سٺ سالن جي ٺهيل هئي. الهندي طرف، ٻن ٽن فوٽن جي اوچائي ۾ رکيل پٿرن سان هڪ ننڍي مسجد جو احاطو ٺهيل هو. چيائون تہ اها مسجد جي حد لس ٻيلي جي ڄام غلام محمد خان چاليهہ پنجاهہ سال کن اڳ ٺهرائي هئي ۽ سندس ارادو انهيءَ کي پڪي ڪرائڻ جو هو پر حياتي ساڻس وفا نہ ڪئي. مسجد ۽ سراءِ جي وچ ۾ متاهين سطح تي ڪنڌيءَ جا ڪافي وڻ هئا. اڀرندي طرف هيٺ گهار ۾ پاڻي هو ۽ گاهہ جي ساوڪ هئي، ۽ پهاڙ جي زنگي گل جا شاهي ٻوڙا بيٺل هئا، جن کي جتن "جَوَر" ڪري ٿي ڪوٺيو. چيائون تہ اٺ جي اهي گل ۽ ٻوڙا کائي ٿو تہ مري ٿو، انهيءَ ڪري جتي بہ "جَوَر" هوندا تہ جت اٺ نہ چاريندا. پير صاحب جن ڪجهہ اڳتي وڏي وڃي هڪ پاڻيءَ تي بيٺا هئا، جنهن ۾ هٿ جيڏيون مڇيون هيون. عاقل فقير گوڏ ٻڌي پاڻي ۾ گهڙي پيو ۽ مڇين جهلڻ سان پوريون ڪري ڇڏيائين. علي بخش ڏسي چيو تہ: بس ڍوري جي مهاڻن کي شهہ آهي!

ساڍي ڏهين بجي ڏاري سنيري، سڄي سنگت اها پاڻي واري گهار ڏيئي اڳتي "هنگلاج" واري تڪيي ڏانهن هلي. اٽڪل سڏ پنڌ ڪرڻ ڪان پوءِ

اڇي ماڳ تي پهتاسون. وهندڙ گهار جي سڄي (ايرندي) پاسي واري پهاڙ جي ڪنڌيءَ جي پاڙ ۾ هڪ وڏي ڪوپ هئي، جنهن جي مٿان جبل قدرتي ڇت ٺاهيو بيٺو هو. اها وڏي ڪوپ هنگلاج جو تڪيو هو، جنهن جي آڏو گهار ۾ وهندڙ پاڻيءَ جو ننڍڙو تلاءُ هو. انهيءَ ڪوپ جي اندر سڄي طرف واري پاڳي ۾ گذريل پنجاهه سٺ سالن واري عرصي ۾ ٻن طرفن کان پٿر جي اوساري سان، ڇهه ست فوٽ ڪن پٽ ڏيڪاري وئي هئي، جنهن جي اوپر واري ٻانهين ۾ پنج فوٽ ڪن اوچو ڪاٺ جو در چڙهيل هو. ٻاهرئين طرف در جي آڏو، هيٺان پٿر جي ذرا بلند سطح هئي، جنهن جڻ هڪ ننڍڙو ٿلهو ٺاهي ڇڏيو هو. انهيءَ ٿلهي تي ٻنوڙن ساڻ ننڍا ننڍا دائرا ٺهيل هئا، جن ۾ ڪٿي چار پئي هئي، ڪٿي ڏيئا رکيا هئا ته ڪٿي لوهه "ترشول" کتا پيا هئا. هڪ ڳاڙهي جهنڊي لڳل هئي ۽ ٻيءَ جهنڊي جي ڪپڙي جو ڳاڙهو ٽڪر هيٺ ڪريو پيو هو، جو مون ڪٽي مٿي سولو ڪيو. انهيءَ ٿلهي کان کٻي طرف ڪوپ جي وچ واري حصي ۾ پڻ تي فوٽ ڪن ديوار سان هڪ ڪوٺي ٺاهي وئي هئي، جنهن جو دروازو ڪريو پيو هو، جنهن کي ڪٽي سولو ڪيوسون. باقي ڪوپ وارو کٻو طرف ڪليو پيو هو. جنهن تي جابجا سينڌر يا ڳاڙهي رنگ جا ڇٽا ۽ ترشول جا نشان چٽيل هئا.

انهيءَ معائني بعد جناب پير صاحب جن مون کي کٻي طرف واري ديوار جي دروازي کولڻ لاءِ چيو. تارڪن فقيرن جي هن تڪيي جو ادب واجب هو. مون جتي لاهي، بسم الله الرحمٰن الرحيم ڪري دروازو کوليو. مٿان اوچائي گهٽ هئي ۽ نوڙي لنگهٽو پيو. در کان اندر ڏهه فوٽ ڪن ويڪري ۽ پندرهن فوٽ ڪن ڊگهي ايراضي هئي، جنهن جي ٻن پاسن کان پٿيون، ٻن پاسن کان جبل جي ڪنڌي ۽ مٿان جبل جي ڇت هئي. دروازي جي سامهون قدرتي پهڻ جي هڪ شاهي ڇپ پيل هئي، جنهن جو عمق ٻه اڍائي فوٽ هو. انهيءَ ڇپ جي مٿين سطح تي پاٿ پوڄا جا ٽول رکيل هئا، جي پوئين چاليهه پنجاهه سالن واري عرصي جا پئي لڳا. ڇپ جي چوڏاري ٻه اڍائي فوٽ عمق ۽ ٻه فوٽ ڪن ويڪري گهيري مٿان ڪاٺ جا ٽڪرا ۽ ڇت وجهي ڍڪي اَڏيو ويو هو. انهيءَ گهيريدار اڏيل سرنگهه اندر وڃڻ ۽ ٻاهر نڪرڻ لاءِ ٻنهي طرفن کان ٻه فوٽ اوچيون ۽ ڏيڍ فوٽ ڪن ويڪريون ڪاٺ جون دريون لڳل هيون، جي بند پيون هيون. پر درين آڏو اسان جي ساٿي محترم نون

صاحب ۽ سندس ساٿين جا پيرا نظر آيا ۽ ڏنم ته هنن اهي دريون کوليون آهن ۽ شايد انهيءَ گول گهيري اندران به ٿي آيا آهن. مون اهي دريون کوليون. ٻنهي طرفان اندر انهيءَ وڏي سوراخ ۾ اونداهه هئي، آئون ڪٻي در مان سيني پر سرندو اندر داخل ٿيس. منهنجي پويان علي بخش فقير به سيني پر سرندو اندر آيو. بس پوءِ ته سيني پر سرندا چوڏاري ڦري سڄي طرف واري دري کان خير سان اچي ٻاهر نڪتاسون. انهيءَ تجربي مان معلوم ٿيو ته اها قدرتي غار ناهي بلڪ شاهي ڇپ کي پاسن کان متان ڇت وجهي اها غار ٺاهي وئي آهي.

ڇپ جي مٿين سطح تي، ننڍا دائرا ۽ چلها ٺاهيل هئا ۽ پاٽ پوڇا جا ٿول جهڙوڪ ڏيئا، ڏڪٽيون وغيره رکيل هئا. هڪ طرف ”لِنگ“ (لنگم، چوڪس ۽ ٿوپ سميت) پڻ رکيل هو. چُلهن ۽ دائرن ۾ لوهه جا ”ترشول“ کتل هئا. دروازي جي سامهون جيڪو دائرو هو، انهيءَ کي صاف ڪرڻ سان هڪ طرف سنگ مرمر جي هڪ ننڍي چوڪس سِر هيٺ فرش ۾ لڳل نظر آئي، جنهن کي ڌوئڻ سان ان تي ٻن پيرن جا نشان اڪريل نظر آيا. شايد وڏو فقير جنهن پهريائين هتي اچي پير گهمايا، تنهن جي ياد ۾ اهي قدمن جا نشان قائم ڪيا ويا آهن. ان سِر جي مٿان ٻنوڙي جي ڊوير ۾ ٻي سنگ مرمر جي سر لڳل هئي، جنهن تي غالباً بنگالي زبان ۾ ڪتبو لڳل هو، جو اسان پڙهي ڪين سگهياسون. هن تڪيي ۾ ڪا به مورتي، بوتي توڙي تصوير جي صورت ۾ نظر ڪانه آئي.

ٻاهران جيڪي به ننڍيون ديوارون آيل هيون انهن تي چوڌاري ڳاڙهي رنگ توڙي اڱرن سان لکيل تيرٿ واسين جا نالا لکيل هئا. گهڻيون عبارتون بنگالي ۽ هندي حرفن ۾ لکيل هيون ۽ ڪي ٿورا نالا سنڌي واڻڪي اکرن ۾ پڻ لکيل هئا. انهيءَ ڪوپ کان ٻاهر ”نئن“ واري وهندي ۾ پيل ڇپن تي پڻ سينڌر جا نشان توڙي جاترا ڪندڙن جا پتا لکيل هئا. هڪ ڇپ تي اڱرن سان هڪ تصوير نڪتل هئي جنهن ۾ چڻ ته هڪ ماڻهو ٻانهن مٿي ڪيو بيٺو آهي. اها تصوير ڏسي سنڌ جي عام روايت ياد آئي ته پيٿائي صاحب هنگلاج ۾ ساڌوءَ کي ڏٺو هو جو وچن ڪري ٻانهن مٿي جهليو بيٺو هو. ڪيس ڏسي، پيٿائي صاحب هيءُ بيت ڏنو ته:

هنيون نه سڪايئي هوت لئي، ٿو سڪائين ٻانهون،
منا مُنئي پاڻ کي، ٿو چوين ”آهيان آديسي آئون“.

هيءُ پنڌ پرانهون، ڪي ڪي لهندا ڪاپڙي.

بهرحال هنگلاج جي تڪيي تي بت پرستي جي بوءِ ڪانہ هئي. چئي نٿو سگهجي تہ دراصل ڪنهن جو تڪيو آهي. انهيءَ ۾ ڪو شڪ ڪونهي تہ پرسان پاڙيءَ جي وهندي ۽ مٿان جبل جي ڪوپ واري ڇت جي پناه سببان هن ماڳ کي آڳاٽي وقت کان ماڻهن استعمال ڪيو. هن تڪيي جو اصل نالو "ناني" هو، جو اسلام جي اوائلي زماني کان استعمال ٿيو. جبل کي پڻ "ناني" سڏيو ويو، ۽ اجا تائين مقامي طور هن تڪيي کي "بيبي ناني" جو آستان سڏيو وڃي ٿو. "ناني" جي نالي مان اهو پڻ گمان اٿي ٿو تہ شايد هي نالو ۽ تڪيو سرزمين عراق جي قديم معبود "اينونا" جي يادگار آهي.

ان بعد نسبتاً پوئين دور ۾ ڪنهن مها جوڳي هتي پير پاتا (جنهن جي ياد ۾ قدمن جا نشان قائم ڪيا ويا آهن ۽ هيءُ ماڳ جوڳي فقيرن جي ياترا جو ماڳ بنيو. مڪاني ماڻهن کان معلوم ٿيو تہ آڳاٽي وقت کان هتي هندستاني ڳالهائيندڙ فقير ايندا هئا. بنگالي ۽ هندي ۾ لکيل ڏسي خاطري ٿي تہ ويندي هن پوئين دور ۾ پڻ بنگال ۽ بهار کان پانڌيئڙا هت پئي پهتا آهن. تازو 1959ع ۾ هڪ شخص "جمال پور" ضلعي ميمن سنگ (مشرقي پاڪستان) مان هت آيو هو، جنهن پنهنجو نالو پتو انگريزي ۾ پڻ لکي ڇڏيو هو. گمان غالب آهي تہ پوين پنجن ڇهن سَوَن سالن کان "هنگلاج" جي تڪيي سان "جوڳي پنٿ" وارن جو واسطو پئي رهيو آهي. "جوڳي پنٿ" ۾ گرو گور کناٿ کي وڏي اهميت آهي. "گورکناٿ" ۽ "ديناناٿ" درويشن جو پورب طرف ويندي بنگال ۽ آسام تائين وڏو اثر هو ۽ اڄ ڏينهن تائين آهي. سنڌ ۾ هنن فقيرن جي سلسلي جو ڪو وڏو فقير آيو ۽ هنگلاج تائين ويو.

ڀٽائي صاحب توڙي ٻين شاعرن "سر رامڪلي" ۾ "گورکناٿ" جو نالو ڪنيو آهي. انهيءَ ڪري ئي پورب (بهار، اوڙيسا ۽ بنگال) جي فقيرن لاءِ "هنگلاج" ياترا جي جاءِ بڻي. ڀٽائي صاحب انهن جوڳين فقيرن کي "پوربين" جي نالي سان پڻ ياد ڪيو آهي. اهي جوڳي پنٿ جا پوريان فقير، ناني جبل ۾ "هنگلاج" جي تڪيي جي جاترا لاءِ ايندا هئا ۽ ان بعد وري پورب (اوپر ڏانهن بهار ۽ بنگال) طرف پوريندا هئا. بهرحال پوئين دور ۾ جوڳي، هنگلاج ۽ پوب تيئي هڪٻئي سان وابستہ ٿيا:

سائين سڱ سندوم، مَ ڇڄي سين جو ڳئين،
هلڻ جو هنگلاج ڏي، آديسين اتوم،
نيئي پورب پار ڏي، ويراڳين وڌوم،
سوئي تيرٿ تڪيو، سوئي پنڌ سندوم.
(شاهه)

”ناني“ جبل جو مقامي نالو آهي جنهن ۾ تڪيو آهي. اسان سان ڳالهائيندي جتن ”ناني جبل“ ۽ ”ناني جي نئن“ جا نالا پئي ڪنيا. پيٽائي صاحب ”ناني“ جو نالو بار بار ڪنيو آهي ته ”نانگا ناني هليا، لوڪان ڪري لِڪ“، ”نانگا ناني هليا، سامي سيپئي“ ۽ ”نانگا ناني هليا، هاءِ منهنجي حال.“ جوڳي فقيرن جي نظر ”ناني“ ڏانهن هئي ته ڪڏهن تا ان ماڳ تي پهچن ۽ بيو پورب جي پچار هئن ته ڪڏهن تا وري پورب موٽن:

جوڳي تين نه يار، ڪنهين سين قريب تي،
انئي پهر ان جي آهي ناني ڏانهه نهار،
مان ملاقي ان سين، پورب جن پچار.

هنگلاج ڪان موٽڻ

”وئا جه هنگلور، ته ڪرمينن ملنديءَ ڪاپڙي“ انهن ڏينهن ۾ ايتري پرانهين پنڌ تي وڃڻ ۽ وري ورڻ جو آسرو ئي ڪو نه هو، بهرحال اسان 31 آڪٽوبر تي سادي ٻارهين وڳي ڏاري هنگلاج جي ماڳ ڪان موڪلايو. منجهند جي ماني بعد صلاح بيٺي ته مٿي ناني واري جبل تي چڙهي ديدار ڪجي ۽ رات اتي ئي رهجي. ٽين بجي ڏاري چڙهائي شروع ڪئي سون ۽ ٻه منزلون مٿي وياسون ته گهٽن جا مٿا ڦري ويا ته گهٽن جا هانءَ ٻتلجڻ لڳا. مڃيوسون ته جبل تي چڙهڻ سولو ناهي، انهيءَ ڪري وري لٿاسون. هيٺ اٽڪل سادي ڇئين بجي قافلو تيار ٿيو. ڪي اٺن تي ڪي پيادا، ”ناني واري گهار“ وٺي اچي هيٺ هڱور ندي جي پيٽ ۾ پهتاسون. پير صاحب جن جيپ تي روانا ٿيا. باقي ٻن مان ڪن جا اُٺ اڳيان ته ڪي پوئتان، پر رات جو سمهاٽي ڏاري سڀ ساٿ اچي هڱور ندي واري منزل تي پهتو ۽ صلاح بيٺي ته صبح جو مڏي ڪوچ ڪنداسون.

صبح جو ماني ڪائي ڏهين بجي واپس ورڻ جي تياري ڪئي سون.

پير صاحب جن چيو تہ وات تي جيڪا گنبذي جهڙي ٽڪري آهي، اتي بيهنداسون ۽ ان کي ڏسنداسون. هگور ندي کان اها ٽڪري اٽڪل ٽيهارو ڪن ميلن جي مفاصلي تي اوريان هئي. اتي جي ماڻهن ان کي ”پيٽڻ“ ڪري ٿي چيو، چاڪاڻ تہ ان جي چوٽي مان پاڻي ”پُٽ پُٽ“ ڪري ٿي بڙڪي نڪتو. پير صاحب جن اڳ پهتا ۽ اسين ٿورو پوءِ رسياسون ۽ ”پيٽڻ“ جي پاڙ وٽ اچي جيپون جهليوسون. اسان جي سامهون ”پوٽڙ“ پنهنجي پوري شان سان ڪر ڪنيو بيٺي هئي، جڻ تہ مصر جو ”مخروطي منار“ آهي يا ائين ٿي پانيوسون تہ هڪ وڏي گنبذي يا پلي آهي. بس پوءِ تہ ڪمر ڪشي ڪيوسون چڙهڻ شروع. هڪ لسي سطح، ٻي اڀي چڙهائي. پانئجي تہ ماڻهو ٿو پوئتي ڪري. پير صاحب جن خوش طبعي ڪندا چڙهندا پئي ويا. سو ساڻن گڏ هلندا منزلون ڪندا وڃي چوٽ تي پهتاسون، جا ٽي چار سو فوٽ اوچي هئي. مٿي عجب نظارو هو. چوٽي گنبذي وانگر گول منهن سان هئي ۽ گول جو قطر تقريباً ويهہ فوٽ ڪن هو. وچ سِجو گاري مثل گپ سان ڀريل هو، جنهن جي وچ تان گپ ۽ پاڻي منٽ منٽ ۾ اُڏما پئي ڪاڏا. ڪنهن زماني ۾ غالباً اها ڀرنڊڙ جبل جي چوٽي هئي ۽ اُلا ۽ دونهان ڪڍيا هوندائين. پر هينئر نري وجڻ بعد ٿڌو گارو ۽ گپ پئي اڇليائين. گپ سان گڏيل پاڻي چڪيوسون تہ کارو هو. وڏيڪ پاڻهي انهيءَ گنبذيءَ جي گول منهن واري ڪناري کان گپ گاڏئون سيما ڪري هيٺ پئي لٿي.

ان عجيب نظاري ڏسڻ بعد هيٺ لهي پوئتي جي ڊگهي سفر جي تياري ڪئي سون. پير صاحب جن اسان لاءِ وات تي ”ڪاٺين جي واري“ هوٽل تي ترسيا ۽ ان بعد اڳتي هلي شهر لياري ۾ سنگت لاءِ ترسيا. اسان جو ساٿي حاجي محمد سوڍو اڳ لياري ۾ پهچي چڪو هو ۽ طنبو هٽائي مانيءَ جو انتظام ڪري چڏيو هئائين. سانجهيءَ بعد اسين بہ اچي لياري پهتاسون ۽ ٻي سڄي سنگت بہ اچي پهتي. پير صاحب جن ڪلاڪ ڪن ڪچهري ڪئي ۽ ماني بعد پاڻ موڪلائي ڪراچي اُسريا. اسان اها رات لياري ۾ گذاري. رات جو هڪ بجي تائين مارڪو ٿيو، جنهن ۾ منگهي ۽ آدم نڙ وڄايو ۽ هڪ طرف حسين فقير هگوري سانوڻ ۽ مولا بخش جا بيت چيا تہ ٻئي طرفان لس جي سگهڙ الهڏني موندري لس واري لي ۾ لس ٻيلي جي شاعر يوسف موندري جا بيت ڏنا. ٻئي ڏينهن تاريخ 2 نومبر تي صبح جي پهر لس جي سگهڙن کان

بيت ٻڌاسون ۽ لکياسون ۾ منجهند جي ماني ڪائي ليـاري جي سنگت ڪان موڪلايوسون.

وات تي ڪارڙي جي ناڪي لڳ"آدم پير ٻاڙي جو ٻروچ " تنهن جو قديم قبرستان ڏٺوسون جنهن ۾ پٿرن جي سهڻي سنگتراشيءَ سان آڳاٽي وقت جون قبرون هيون. "آدم پير" جي درگاهه مشهور آهي ۽ لس ٻيلي جي حڪومت طرفان آڳاٽي وقت کان درگاهه لاءِ زمين جاگير طور مليل آهي. ڪرمتي بلوچن جي هڪ شاخ مان آدم هڪ درويش ٿي گذريو آهي جو پنهنجي بزرگيءَ سان "پير" تي سڏجڻ لڳو. آدم پير جي اولاد مان عيسب خليفو ٿيو جو لڏي اچي ميرپور ساڪري ۾ رهيو. سندس اولاد مان اسان جو ساٿي ۽ داناءَ سگهڙ حاجي محمد سوڊو آهي جو هن وقت آدم پير جي درگاهه جو متولي آهي. آدم پير جي تاريخي مقام ڏسڻ بعد سڌو ڪراچي رخ رڪيوسون ۽ ڇهين بجي شام جو اچي شهر ڪراچي ۾ پهتاسون. هنگلاج ڪراچي ڪان اٽڪل ڏيڍ سو ڪن ميل پري آهي، پر رستو ڪونهي ۽ رڻ جي وات آهي، انهيءَ ڪري جيپن هوندي به هي پنڌ ڏکيو ۽ ڏورانهون لڳو. خيال آيو ته جوڳ وارن تارڪن فقيرن چو ڪشالا ڪري، رڻ جهاڳي ايترو پري وڃي تي هيءُ تڪيو پيٽيو. مبين شاهه عنايت پڻ چيو هو ته:

ناٿ جتي ئي ننڌ، ات نـ پچئو جوڳئين،
ڪُ ويساها ڪاپڙي، پُريا پراهين هنڌ،
هيءُ هنهين هنڌ، هو هليا هنگلاج ڏونهه.

چون ٿا تہ ڀٽائي صاحب انجو سهڻو جواب ڏنو تہ:

ناٿ جتهين ننڌ، تت نهاريو جوڳئين،
سويساها ڪاپڙي، پريا پراهين هنڌ،
هيءُ هنهين هنڌ، پر هنن گڏيو هنگلاج ۾.



مولانا غلام مصطفي قاسمي

شاهہ جو پيغام هر دور لاءِ

ٻارهين صدي هجريءَ ۾ ”سنڌ“ هڪ پاسي هتي جي شاندار علمي، ادبي ۽ فڪري روايتن سان ڀرپور هئي تہ ٻئي پاسي برصغير جي مسلم حڪومتن جي باهمي جهيڙن ڪري، انقلاب جي لهرن ۾ لوڏن کان بہ پاڻ کي پري نہ ٿي رکي سگهي. حڪومتن جي هڪ ٻئي سان رقابت ۽ ملڪ گيريءَ جي هوس تہ هڪ پراڻي روايت هئي، پر ملڪ جا مذهبي ادارا بہ فروعي اختلافن جي ڏٻڻ ۾ ڦاسي پيا هئا. اهڙي وقت سنڌي سماجهڙن تي قدرت جو اهو احسان ٿيو جو هتي حضرت شاه عبداللطيف ڀٽائي جهڙو عارف ۽ آفاقي شاعر پيدا ٿيو، جنهن پنهنجي عارفانہ ۽ اديبانہ ڪلام سان ماضيءَ جي قديم علمي ۽ ادبي روايتن کي نئين سر جياري انهن کي وڌڻ، ويجهڻ جو موقعو ڏنو ۽ هتي جي رهواسين کي دين ۽ دنيا جي ڀلائيءَ جو پيغام، ”سنڌي شعر“ ۾ پيش ڪري، ڪين ڏگ لاتو. شاهہ صاحب جو اهو پيغام آفاقي ۽ عالمي هو، جو هر دور سان ٺهڪندڙ ۽ موافقت رکندڙ آهي.

ڀٽائي صاحب پنهنجن بيتن کي آيتون سڏي ٿو، ان ڪري سندن پيغام قرآن مجيد جي انقلابي فڪر هيٺ آهي ۽ اها بہ مڃيل ڳالهہ آهي تہ جيڪڏهن مڙني آسماني ڪتابن کي غور سان پڙهبو تہ اهي سڀ انساني وحدت جا ترجمان نظر ايندا، حڪمت ۽ فلسفو بہ انهيءَ فڪر کي مڃي ٿو. قرآن ڪريم انهيءَ وحدت جو خيال رکي قيصر ۽ ڪسريٰ جهڙن شهنشاهن جي شهنشاهتن کي ختم ڪرڻ جي دعوت ڏني، ڇو تہ اهي طاقتون پنهنجي دور ۾ استحصالي قوتون هيون، جن سان انساني وحدت، انصاف ۽ اخوت جهڙن جذبن کي ختم ڪيو ويو هو.

حڪمت ۽ فلسفي جو اهو بہ اصول آهي تہ جيستائين انسان جي آڏو اعليٰ ۽ بلند نصب العين نہ هوندو، ايستائين ان کان عمل صالح پڌرا نہ ٿي

سگهندا. ان ڪري اسلام ۾ ايمان بالله (الله تي ايمان آڻڻ) کي هڪ بلند نصب العين جي حيثيت حاصل آهي. ڀٽائي صاحب سر ”ڪلياڻ“ ۾ گهڻي ڀاڱي انهيءَ نصب العين جي تلقين ڪئي آهي:

نـه سـي وڄڻ وٽـن ۾، نـه سـي ڪـاتـاريـون،

صوفين سڳورن وٽ انهيءَ عقيدي ۽ نصب العين جي سڀ کان بلند منزل هيءَ آهي ته انسان اهو ويساهه رکي ته زمين ۽ آسمان ۾ جيڪڏهن ڪا حقيقي هستي آهي ته اها رڳو الله جي آهي، ۽ هتي جو ڪجهه آهي اهو سندس فيضان آهي ۽ جيڪي اڳتي هلي ٿيندو، ان جو اصلي ڪارڻ اهو آهي. ڀٽائي صاحب انهيءَ حقيقت کي هن طرح سمجهائي رهيو آهي:

سـو هـيءُ سـو هـو، سـو اجـل، سـو الله،
سو پرين، سو پساهه، سو ويري، سو واهرو.



پـڙاڏو سـو سـڏ، ورُ وائـي جـو جـي لـهـيـن،
هـئـا اڳـهـمُ گـڏ، ڀـڏڻ ۾ ڀـيـ ٿـئـا.

هن نصب العين کي خدا پرستي به سڏي سگهجي ٿو، جنهن جون ڪيتريون ئي منزلون آهن، انهن مان خدا پرستيءَ جي منزل، انسان دوستي به آهي، جنهن کي هن طرح سمجهڻ گهرجي ته جيڪڏهن ڪو شخص اهو ويساهه رکي ته سڀ انسان ڌڻيءَ جا پيدا ڪيل آهن، ان کي انسانن جي انهيءَ خلقڻهار سان محبت به آهي ته ان لاءِ اهو به ضروري ٿيندو ته اهو سندس مخلوق سان به محبت رکي. جي ان ماڻهو کي خدا جي مخلوق سان محبت ۽ پيار نه هوندو ته هن وسهڻ ۾ ويرم نه ٿيندي ته اهو خدا سان محبت واري دعويٰ ۾ سچو نه آهي.

سچن صوفين جي تعليم کي ڏسبو ته انهن خدا پرستيءَ جي انهيءَ عملي شڪل انسان دوستيءَ کي اصل دين سڏيو آهي. اسان جو سدا حيات شاعر ۽ سهڻو شاهه انهيءَ آفاقي پيغام کي پهچائڻ ۾ ٻين صوفين سڳورن کان گهڻو اڳيرو نظر ايندو، سندس ڪلام تي سرسري نگاهه وجهڻ سان هر هڪ سرود ۾ انسان دوستي يعني انسان ذات سان پيار ۽ محبت ڪرڻ جو سبق سمايل نظر ايندو. شاهه ڀٽائي صاحب ته هن ڪثرت کي، جيڪا وحدت کان نڪتل آهي، وحدت ۾ محو ڄاڻي ٿو. جڏهن مخلوق ۽ خالق جو پاڻ ۾ ايڏو

سبنڌ هوندو تہ پوءِ هڪ سان محبت ۽ پيار ڪي ٻئي ڪان الڳ نٿو ڪري سگهجي، بلڪ صوفين تہ الله جي خلق کي ان جو عيال سڏيو آهي. ڀٽائي صاحب فرمائي ٿو:

وحدت تان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪُل،
حق حقيقي هيڪڙو، ٻولي ٻي مَ ڀُل،
هو هلاچو هل، بالله سندو سچٽين.

ٻئي هنڌ اچي ٿو:

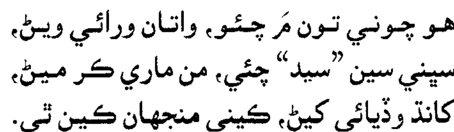
پاڻه پسي پاڻ کي، پاڻِه ئي محبوب،
پاڻه خلقي خوب، پاڻِه طالب تن جو.

ڏمر، خود غرضي ۽ بي صبري واريون بُريون وصفون انسان دوستيءَ کان ڏور رکن ٿيون ۽ انسان جي باهمي عداوت، دشمني ۽ جهيڙي جهٽي جو ڪارڻ بنبيون آهن. شاهہ صاحب خدا جي مخلوق کي پياري رکڻ ۽ ان سان محبت پيدا ڪرڻ لاءِ متين اوگڻن کي ترڪ ڪرڻ لاءِ ڪهڙن نہ سادن اکرن ۾ هيءُ آفاقي پيغام ڏئي رهيو آهي:

ڏَمَر پاسو ڏک سين، ڪانڌ ڪتوري هوءِ،
"والله مع الصابرين،" آگو ايهم چوءِ.

ٻئي هنڌ اچي ٿو:

ڪَمُ ڪمندن ڪئو، هارايو هوڙن،
چيو نہ چوندن، هو جو ساءَ صبر جو.



هو چوني تون مَ چئو، واتان ورائي ويڻ،
سيني سين "سيد" چئي، من ماري ڪر ميڻ،
ڪانڌ وڏيائي ڪيڻ، ڪيني منجهان ڪين ٿي.

هن ڪان سواءِ اسان جو لاڪيٽو لطيف سنڌ جي سورمي مائي مارئي جي زباني انسان دوستي جو ڪهڙو نہ عمدو منظر پيش ڪري رهيو آهي:

تَنِ وَهِينَ ويڙيچن ۾، سدائين سُڪار،

چُنديو آٽيو چاڙهيو، سندو ڏؤنرن ڏار،
جَنِ جو ويڙن سين واپار، سي ڏوٿي هُون نہ ڏيرا.

مولانا رومي جي مثنوي، حضرت شاهہ ڀٽائي صاحب سان سفر، حضر ۾ ساڻ هوندي هئي، ان ۾ انسان ذات سان پيار ۽ محبت جي سمجهاڻ لاءِ هڪ قصو آندو ويو آهي، انکي هتي ذڪر ڪرڻ نامناسب نہ ٿيندو: ڳالهہ هن طرح آهي تہ حضرت ابراهيمؑ جي اها عادت هوندي هئي، جو جيستائين دسترخوان تي ڪو مهمان نہ هوندو هو تہ ايستائين ڪاڌو نہ کائيندا هئا. هڪ ڀيري ٻہ ٽي ڏينهن ونس ڪو مهمان نہ آيو. منجهند جو وقت هو، حضرت ابراهيم گهر کان نڪري ڪنهن مهمان جو اوسيئڙو ۽ انتظار ڪري رهيو هو، سخت گرمي هئي ۽ ڏاڍي گرم لُڪ لڳي رهي هئي، گرميءَ کان هر ساهہ واري شيءِ جي حالت ڏاڍي خراب هئي، ايتري ۾ ڇاتيو جو پري کان هڪ پوڙهو ماڻهو ٿاٻا ٿوٻا کائيندو اچي رهيو هو. ان جا ڪپڙا ريڙون ريڙون ۽ ڦاٽل هئا. سندس بدن گرد و غبار ۾ رئي سان ڀريل هو. حضرت ابراهيمؑ وڏي سڪ سان مهمان جي آجيان ڪئي ۽ کيس گهر وٺي آيو. ڪاڌو آڏو رکيو ويو. حضرت ابراهيم الله جو نالو وٺي کائڻ شروع ڪيو، پر پوڙهو مهمان ائين ئي کائڻ ۾ شروع ٿي ويو. حضرت ابراهيم کي منيان لڳي، پڇڻ تي مهمان وراڻيو تہ آئون الله کي سڃاڻان ئي ڪونہ. حضرت ابراهيمؑ اهو جواب ٻڌي تپي ويو ۽ پوڙهي کي گهر مان لوڏي ڪڍيائين.

مولانا روم لکي ٿو تہ ان کان سنت ئي پوءِ حضرت ابراهيمؑ وٽ الله وٽان وحي جي ذريعي پيغام آيو تہ مون پنهنجي انهيءَ ٻانهي کي سٺ سال برابر ڪاڌو پيتو ڏنو ۽ سندس هر هڪ ضرورت ۽ گهرج پوري ڪئي، پر تو کان اهو بہ نہ ٿيو، جو ان کي رکو هڪ وقت جو ڪاڌو کارائي سگهين!

وحدت الوجود

ڀٽائي صاحب، ايمان بالله واري نصب العين کي خدا جي ذات ۽ ان جي مخلوق جي سمورين حقيقتن کي انساني ذهن جي ويجهو آڻڻ لاءِ وحدت الوجود واري عالمي فڪر ڏانهن بہ اشارا ڪيا آهن. اهو فڪر جنيد بغدادي جي دور کان شروع ٿيو. هن جو موجد ابو علي سنڌي نالي صوفي کي چيو وڃي ٿو، جنهن بغداد جي عظيم صوفين کي اهو فڪر سمجهايو. شيخ محي

الدين ابن عربي ان کي زور وٺايو ۽ فني حيثيت ڏئي آفاقي پيغام بڻايو. شيخ عبدالڪريم جيلي شيخ اڪبر جي پوئلڳي ڪئي. شيخ عراقي لمعات ۾ شيخ اڪبر جي فصوص الحڪم ڪتاب جي الوحدت وجودي تعليم کي فارسي نظم جو لباس پهرايو. ايران سان سنڌ جي قديمي لاڳاپن ڪري، سنڌي ادب تي انهيءَ فڪر جو تمام اونهون اثر پيو. ڀٽائي صاحبؒ بہ انهيءَ فڪر جي تلقين ڪئي آهي. ڀٽائي صاحب جو معتقد ۽ گهاٽو دوست مخدوم محمد معين ٺٽوي عرف مخدوم ٺارو قوم دل، پڻ انهيءَ فڪر جو حامي هو. انهيءَ دور جو هڪ ٻيو وڏو حڪيم ۽ عالم شاهہ ولي الله رحہ پڻ وحدت وجودي هو، هن سلسلي ۾ ڀٽائي صاحب فرمائي ٿو:

نہ سي وڻ وٽن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
پاڻهين جَلَ جلالہ، پاڻهين جان جمال،
پاڻهين صورت پرينءَ جي، پاڻهين حسن ڪمال،
پاڻهين پير مريد ٿئي، پاڻهين پاڻ خيال،
سڀ سڀوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي.
(شاهہ)

ٻئي هنڌ فرمائي ٿو:

ڪيو مطالع مون، هو جو ورق وصال جو،
تنهن ۾ تون ئي تون، ٻي لات نہ لحظي جيتري.

هن فڪر جي اها خوبي آهي، جو ان سان خدا جي مخلوق سان بغض، عداوت ۽ وير ختم ٿيو وڃي. بيشڪ چڱي کي چڱو چئبو ۽ بڇڙي کي بڇڙو. پر خدا وارن کي بڇڙن ماڻهن جو وڏيڪ فڪر رهندو آهي. شيخ ابن عربي فرمائي ٿو:

”لقد کنت قبل اليوم انکر صاحي اذا لم يکن ديني الي دينہ داني وقد صار قلبي قابلا کل صوره فمرعي لغزلان و دير لرهبان و بيت لنيران و کعبة قاصد والواح تورات و مصحف قرآن ادين و بدين الحب اَني توجهت رکائبہ فالحب ديني وايماني“.

مطلب تہ اڄ کان اڳ منهنجي اها حالت هئي جو جنهن رفيق جو دين ۽ ڌرم منهنجي دين سان ميلاپ نہ کائيندو هو تہ آئون اهڙي ساٿي جو انڪار

ڪندو هوس ۽ ڪيس ڏاريو ڇاڻي، ان ڪان پري رهندو هوس، پر هاڻي منهنجي دل هر صورت کي قبول ڪري ٿي. اها هرڻن لاءِ چراگاهه ۽ وڻي آهي، راهبن لاءِ ڪليسا، باهه کي پوڄيندڙن لاءِ آتشڪدو، حاجين لاءِ ڪعبو، تورات جون تختيون ۽ قرآن جو صحيفو آهي. هاڻي منهنجو دين عشق ۽ محبت آهي، عشق جو قافلو جيڏانهن به مون کي وٺي ويندو ته آئون وڃڻ لاءِ تيار آهيان. منهنجو دين عشق آهي ۽ منهنجو ايمان به عشق آهي. مولانا رومر جي نظر ۾ عشق عدم ۽ نيستي جو درياءَ آهي ۽ سندس نظر ۾ عاشق حقيقي اهو آهي جيڪو هستي ۽ رنگارنگي جي قيد مان نڪري وڃي وحدت سان ملي. فرمائي ٿو:

پس چه باشد عشق دريائي عدم،
در شڪسته عشق را آنجا و دم،
عاشقان را ڪار نبود باوجود،
عاشقان را هست بي سرمايه سود.

اسان جو سدا حيات شاعر به انهيءَ فڪر کي ڪهڙن نه عمدن ۽ سادن لفظن ۾ پيش ڪري الاهي عاشقن کي هي پيغام ڏئي رهيو آهي:

اصل عاشقن جو، سر نه سانڍڻ ڪم،
سو سنئان اڳرو، سندو دوسان دم،
هي هڏو ۽ چم، پڪ پريان جي نه پڙي.

ٻئي هنڌ فرمائين ٿا

سوري سڏ ڪري، ايي عاشقن کي،
جي اتيئي سڏ سڪڻ ۾ ته ڪؤ مَ پير پري،
سسي ڏار ڏري، پڇج پوءِ پريتڻو.

عارف ڀٽائي عاشقن جي اسير سسئي کي اها وصيت ڪري رهيو آهي ته دوست کي پيرن سان پنڌ ڪري نه ڳولبو آهي، پر ان کي هنئين سان تلاش ڪجي، ان ۾ پنهنجي هستيءَ ڪان به هٿ ڌوئي ڇڏجي، پاڻ پائڻ واريون ڪڏهن به منزل ۽ مقصد کي نه لهنديون، فرمائي ٿو:

هل هنئين سين هوت ڏي، پيرين پنڌ وسار،
قاصداڻي ڪار، ڪين رسائي ڪيچ کي.



هل هنئين سين هوت ڏي، سسي ڪڻ مَ ساڻ،
جنين پانيو پاڻ، سي آراڻيان اوري ٿيون.

آخر ۾ وري ڪيس پوئتي موٽڻ لاءِ چئي رهيو آهي، ڇو تہ دوست تہ سندس اندر ۾ ئي آهي. هاڻي هوءَ تن کي تسيا ڏيئي انهيءَ منزل تي وڃي پهتي آهي جو انهيءَ وفي انفسڪم جي حقيقت کي پروڙي سگهي:

درا منجهہ دوست ٿيو، موتي پڇ پاهين،
عبث آڳاهين، وڃيو ڪوڪين، ڪانڌ ڪي.

نہ سي وڻن وڻن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
جو تون ڏورئين ڏور، سو سدا آهي ساڻ تو.

لالڻ لئہ، "لطيف" چئي، منجهي تي معذور!
منجهان پئن پروڙ، تو منجهہ آهيس تڪيو.



مولوي محمد ابراهيم "انيس" مهيري

شاهہ جون "آيتون"

سنڌ جو زنده جاويد مفڪر شاعر، شاعرن جو سر تاج سيد عبداللطيف شاهہ جنهن کي هن دنيا مان رحلت ڪندي ٻن سو سالن کان وڌيڪ عرصو گذري چڪو آهي، سو اڄ بہ هر روز خاص و عام، پڙهيل ۽ اڻ پڙهيل جي زبان ۽ ذهن تي حاوي آهي.

جهڙيءَ طرح حياتيءَ ۾ شاهہ صاحب وٽ مريدن، معتقدن ۽ محبن جو ميلو لڳو پيو هوندو هو، ساڳيءَ طرح هاڻي بہ سندس مزار تي "حواليه من ڪل فج عميق" جا هر روز، ماهہ بماهہ ۽ سال بسال ميلا لڳا پيا آهن. معلوم ٿو ٿئي تہ جيستائين هي دنياوي گنبذ قائم آهي. تيستائين سندس نالو ساهہ وارن جي ڪنن ۾ وڄندو رهندو. حقيقت هي آهي تہ جيڪي انسان الله جي عشق و محبت ۾ مري ويا آهن ۽ پنهنجو نفس ماري پوءِ مري ويا آهن، سي سدا حيات ۽ زنده آهن:

هر گز نميرد آنڪہ دلش زنده شد بعشق ،
ثبت است بر جريده عالم دوام ما.

شاهہ صاحب عام شاعرن وانگر محض فنڪار نہ هو، بلڪ باعمل، متشرع، مُصلح، باهمي اتحاد و اتفاق جو حامي هو.

پوءِ يا للعجب! نهايت ارمان سان چوڻو ٿو پوي تہ اسان جي همعصر اهل قلم حضرات کي ڇا ٿي ويو آهي، جو نو آموز شعراءَ طفلان مڪتب کي متي ڪٽي، شاهہ صاحب سان ڪلهو ڪلهي ۾ ملائڻ جي بيسود ۽ بيهوده جدوجهد ڪَري رهيا آهن.

هر گز نميرد آنڪہ دلش زنده شد بعشق،
چہ نسبت خاڪ را با عالم پاڪ

ڇا انهن کي بروز محشر خداوند ادب آڏو ويهڻو نہ آهي؟ جي ها، تہ پوءِ هو انهن اڳيان فرط — ندامت سبب پنهنجو منهن مٿي ڪين ڪري سگهندا. جي نہ تہ انهن تي ڪا بہ ميار نہ آهي. شاهہ صاحبؒ روحانيت جي معراج تي پهتل هو. زندگيءَ جي هر هڪ تحرڪ، ڏک ۽ سُک، وصال ۽ فراق، محبت ۽ الفت کان بخوبيءَ واقف هو. مطلب تہ شاهہ صاحبؒ جي شخصيت ۽ شعر و شاعري، ڪنهن بہ وضاحت ۽ تعريف جي قابل احتياج نہ آهي.

اڪثر شعراءَ پنهنجي ڪلام جي خود ثنا ڪندا آهن، جن مان خاص ڪري حضرت مولانا روميؒ پنهنجي پارسي زبان ۾ مثنويءَ کي قرآن ڪوٺيو آهي. مولانا رومي جي اها دعويٰ ڪيتريقدر صحيح يا غير صحيح آهي، تنهن تي بحث ڪرڻ جي هينئر ضرورت نہ آهي. اهڙيءَ طرح شاهہ صاحبؒ بہ پنهنجي بيتن کي آيتون سڏيو آهي:

تو جي بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

اڄوڪي مجلس ۾ ناظرين ۽ قارئين ڪرام کي ثابت ڪري ڏيکاريندس تہ شاهہ صاحبؒ جي اها دعويٰ ڪيتريقدر صداقت تي مبني آهي.

هتي هيءَ ڳالهہ ياد رکڻ گهرجي تہ قرآن مجيد ڪلام الاهي آهي، جيڪو وحي جي معرفت خاتم النبيين حضرت محمد ﷺ جن تي نازل ٿيو، جنهن کي اڄ تائين چوڏهن سو سال گذري چڪا آهن. مگر ڪنهن بہ انسان اهڙو فصيح ۽ بليغ جامع مانع ڪلام نہ جوڙيو آهي ۽ نہ ئي سگهندو. عرب جا فصيح ۽ بليغ شاعر ۽ اديب اهڙو ڪلام پيش ڪين ڪري سگهيا. آخرڪار مجبوراً ڪين اقرار ڪرڻو پيو، تہ هيءَ ڪلام ڪنهن مافوق الانساني طاقت جو آهي. قرآن مجيد جو اهو هڪ عظيم معجزو آهي.

شاهہ صاحبؒ اها دعويٰ ڪين ڪئي آهي تہ رسالو ڪلام الله آهي يا سنڌي زبان ۾ قرآن آهي. ليڪن شاهہ صاحب فرمائي ٿو تہ ”منهنجا بيت آيتون آهين.“

”آيته“ عربي لفظ آهي جنهن جي معني ”نشاني“ آهي، جنهن سان منزل مقصود تي پهچي سگهجي.

البت بنا ڪنهن طويل تحريف ۽ تاويل جي، شاهہ جي ابيات کي جاچبو تہ سنڌي ٻوليءَ ۾ هڪ سهڻي طرز تي قرآن مجيد جي ترجمي جو حق

ادا ڪيو ويو آهي.

اهو شاهه صاحب جو ئي ڪمال آهي. شاهه ؒ جي رسالي جي سمورن بيتن تي تحقيقي نظر ڪبي ۽ قرآن مجيد جي آيتن جي سياق، سباق ۽ شان نزول سان بيتن کي پيٽبو تہ سڄو رسالو قرآن مجيد جي شرح يا تفسير ۽ ترجمو نظر ايندو.

بهرڪيف آئون قرآن مجيد جون آيتون ۽ انهن جو تحت لفظي ترجمو ۽ انهيءَ ترجمي سان مناسب شاهه ؒ جا بيت پڙهندڙن آڏو پيش ڪريان ٿو: هو الله الموافق

قرآن مجيد: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ (سورة الفاتحة)

ترجمو: حمد ۽ تعريف جي لائق هڪ الله آهي. جو مهربان ۽ ٻاجهارو آهي. قيامت جي ڏينهن جو مالڪ آهي.

شاهه ؒ:
اَول الله عَلِيمُ، اعليٰ، عالَمَ جو ڌڻي،
قادِرُ پنهنجي قُدرت سين، قائم آهِ قديم،
والي، واحِدُ، وَحدَه، رازق، رَبُّ رَحِيم،
سو ساراه سچو ڌڻي، چِئِي حَمدُ حَڪِيم،
ڪري پاڻ ڪَرِيمُ، جوڙُون جوڙَ جهان جون.

قرآن مجيد: اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ (سورة الفاتحة)

ترجمو: خاص تنهنجي عبادت ڪريون ٿا ۽ توکان ئي مدد گهرون ٿا.

شاهه ؒ:
تو دَرِ آيُسِ، راجِيا! ٻِيا دَرَ ڏِيئي ٻَن،
ڪهان جا ڪَماچَ سان، ساسُڻ سَٻاجها ڪَنِ،
جا مَگَّ مُنهِنجي مَنِ، سا تو کي مَعلوم سَڀَ ڪا.



ٻيا در ڏيئي ٻين کي، آيس تنهنجي در،
سونهارا سورٺ ور! ڪا منهنجي ڪَر،
ٻلا ٻيري ٻر، پائي پاند پينار جو.



چا ڪي وڃيو چو، ٻيلي ٻيهين ٻين جو،
وٺ ڪنجڪ ڪريم جي، جڳ جو والي جو،
سهڪو هوندو سو، جنهن جو عشق الله سان.

قرآن مجيد: اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ (سورة الفاتحة)
ترجمو: اسان کي سڌيءَ واٽ تي هلاءِ.
شاهه: زمر، زخرف سومرا! حمد جنهين جو هنڌ،
اهدنا الصراط المستقيم، اي پنهوارن پنڌ،
باري لاهين بند، تـ مِلان ماروءَ چام ڪي.

قرآن مجيد: صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ (سورة الفاتحة)
ترجمو: انهن جي واٽ جن تي تو نعمت ڪئي آهي.
شاهه: سارِي راتِ سُبحانُ، جاڳي جن ياد ڪيو،
اُن جي، عبداللطيف چئي، مِٽيءَ لڌو مانُ،
ڪوڙين ڪَن سَلامُ، آڳهه اُچيو اُن جي.



ٻَانهپَ جو ٻيڙين ۾، وَکَر وڌائُون،
موتي معرفت جا، سَچا سُوڌيَائُون،
اَلتائبُ مِنَ الذَنبّ ڪمن لاذنب، اِيُ ڪَٽ ڪَتيائُون،
اِنهيءَ جي آءِ، بَرِڪَتَ پَار لَنگهائِيَان.

قرآن مجيد: غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا الضَّآلِّيۡنَ (سورة الفاتحة)
ترجمو: انهن جي واٽ تي نـ هلاءِ، جن تي تنهنجو ڏمر تي چڪو آهي يا جيڪي گمراهه تي ويا آهن.
شاهه: خر ڪاريندو سي، ماٺو جنين پريتٺون،
جوش جلايا جي، ماري تن مات ڪيو.



جي خبر ٿي خرن ڪي، تـ مون ڪي ڪندا ڪوهه،
صورت سپرين جي، ڏٺي ڪونهي ڏوهه،

لوريءَ لڳمر لوهہ، جنين رت رئاڙئو.

قرآن مجيد: وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ(سورة آل عمران)

ترجمو: ۽ قيامت ڏينهن اسان کي خوار نہ ڪج، بيشڪ تون وعده خلافي نہ ڪندو آهين.

شاهہ: سُتُر ڪج ستار، متاع عيب اُپٽئين،
ڍڪج ڍڪٽهار، ڏيئي پاند پناهہ جو.



سَترُ ڪر ستار، آئون اگهاڙي آهيان،
ڍڪين ڍڪٽهار، ڏيئي پاند پناهہ جو.

قرآن مجيد: كِرَامًا كَاتِبِيْنَ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ(سورة النفطار)

ترجمو: جيڪي توهان ڪريو ٿا. ڪراما ڪاتبين اهو ڄاڻن ٿا.

شاهہ: ڪاتب جو لکن، سو متان وڃڻ وسارئين،
جهڙي تهڙي ڳالهہ کي، جوڙيو جمع ڪن،
حرف جي حساب جا، چِٽيو چت رکن،
ڪاراما ڪاتبين يعلمون ماتفلون، نالو نورانين،
تون پاڙوسي تن، جنهين وين نہ وسري.

قرآن مجيد: اَللّٰهُ الَّذِىْ رَفَعَ السَّمٰوٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ(سورة لرعد)

ترجمو: الله اهو آهي، جنهن آسمانن کي بنا ٿنڀن جي مٿاهون ڪيو آهي.

شاهہ: جيڏو تنهنجو نانءُ، ٻاجهہ بہ اوڏيائي مَڱانءِ،
رِءَ ٿنڀين، رِءَ ٿوڻين، تون ڇپر، تون ڇانءِ،
ڪُجاڙو ڪهان، توکي مَعلومُ سَڀَ ڪا.

قرآن مجيد: اَوَلَمْ يَسِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوْٓا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَّاَثَارُوا الْاَرْضَ وَعَمَرُوْهَآ(سورة روم)

ترجمو: ڇا زمين تي گهمي نٿا ڏسن تہ ڪانئن اڳين جي عاقبت

کھڙي ٿي، حالانڪ اهي ڪانئن طاقت ۾ وڌيڪ هئا ۽ زمين کيڙيائون ۽ آبادي ڪيائيون. ايتري جو هنن کان بہ اوتري آبادي نہ ٿي.

شاھہ: ڪيڏانهن ويا سنگھار، جي هئا هن پيٽين،
ڏور تہ ڏوريون يار، پيلي پنهين ڪنڌئين.



ڏاڪا ڏگر ڏاگ، پيا آهن پٽ ۾، سي
ڪيڏيندڙ ڪپي ويا، هئي جن جي هاڪ،
چلي ويا چالاڪ، جيڪي هئا رانديگر راند جا.



اڏي اڏي اوڏ، ويا چڏي پيٽيون،
ٽڪاٽا ۽ ٽول، پيا آهن پٽ ۾.

قرآن مجيد: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ (سورة بني اسرائيل)

ترجمو: جيڪو دنيا تو گھري، ان کي جيترو گھرن ٿا جلد ڏيئي ٿا ڇڏيون، وري ان لاءِ دوزخ مقرر ٿا ڪريون.

شاھہ: طمع جي تنوار، متان ڪرئين مگڻان،
ڏڪي ڪندءِ ڏار، ڏيئي ماٽڪ مُٽ ۾.

قرآن مجيد: وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ (سورة المائدة)

ترجمو: ۽ جڏهن ٻڌن، جيڪي رسول ڏانهن نازل ڪيو ويو آهي، تہ تون انهن جي اکين کي ڏسندين تہ ڳوڙها ڳاڙي رهيون آهن. هن ڪري جو انهن حق کي سڃاتو.

شاھہ: ڪتيون ڪين ڪسَنِ، ڪنهن جنهن آگمر اپيون
پنيون پنبڻين وچ ۾، ڪوري جيئن ڪامن،
لاتون ڪيو وسن، لالن لاءِ "لطيف" چئي.

قرآن مجيد: فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَّلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ(سوره-البقرة)

ترجمو: انهن جي قلبن ۾ مرض آهي. پوءِ الله انهن جي مرضن کي وڌائي ڇڏيو ۽ انهن لاءِ دردناڪ عذاب آهي. هن لاءِ جو انهن ڪوڙ ڪيو.

شاهه: منهن تہ آهريان ئي اجرو، قلب ۾ ڪارو،
ٻـهـران زيـب زبـان سيـن، دل ۾ هـڇـارو،
ان پـر ويـچـارو، ويـجـهـو نـاهـہ وصـال کـي.

قرآن مجيد: وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ(سورة البقرة)

ترجمو: شايد اوهان کي هڪ شيءِ بري لڳي، حالانڪ اها اوهان لاءِ چڱي هجي ۽ ڪا شيءِ اوهان کي چڱي لڳي ۽ توهان جي حق ۾ بُري هجي.

شاهه: سڄڻ سڄٽيون ڪن، لوڪان ليکي ونگيون،
سـنـدي سـپـريـن پـر، پـروڙڻ ڏاکـڙو.



پريـان سـنـدي پـار جـي، مـڙيـئـي مـنـائـي،
ڪانهي ڪڙائي، چڪيـن جي چيت ڪـري.

قرآن مجيد: فيغفر لمن يشاءُ يعذب من يشاءَ (سورة آل عمران)

ترجمو: پوءِ جنهن کي گهري بخش ڪري ۽ جنهن کي گهري عذاب ڏي.

شاهه: بـر وڏو بـار گـهـٽـو، ويـجـهـو نـہ وٽـڪـار،
ليڙن جو، لطيف چئي، ڪنيو منڌ مدار،
وٽندن تہ وڙ ڪندا، نـہ تـہ اڳيـن جي اختيـار،
ڪاڏي تيو ڪوهيار، ڪيڏانهن ڪٽي هتڙا.

قرآن مجيد: رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّاٰتِنَا سورة (آل عمران)

ترجمہ: بيشڪ اڄ ڏينهن مون انهن کي سندن صبر جي جزا ڏني. تحقيق اهي ڪامياب آهن.

شاهہ رح:
ڪم ڪمندن ڪتيو، هارايو هوڙهن،
چڪيو نہ چوندن، هو جو ساءُ صبر جو.

قرآن مجيد: اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِىْ وَالِدٌ عَنْ وَّلَدِهٖ وَلَا مَوْلُوْدٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهٖ شَيْـًٔا (سوره ـ لقمان)

ترجمہ: اي انسانو! اوهان پنهنجي رب کان ڊڄو ۽ ڊڄو ان ڏينهن کان جو نہ جزا ڏيندو پيءُ پنهنجي پٽ کي نہ اولاد پيءُ کي ڪنهن شيءِ جي جزا ڏيئي سگهندو.

شاهہ رح:
نہ ڪو ڪيچ پنيور، نہ ڪو مائٽ منڌ جو،
هور مڙيئي هن کي، هوتن ڪونهي هور،
زاريءَ ڏارا ن زور، هلي ڪونہ حبيب سين.

قرآن مجيد: وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ۨ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ. (سورة ـ اعراف)

ترجمو: ان ڏينهن تور الله جي هٿ ۾ هوندي، پوءِ جنهن جا عملنامي وارا پُڙ ڳرا ٿيندا، پوءِ اهي ڇوٽڪاري وارا هوندا.

شاهہ رح
ڪَمي سي آئيون، ڪري تند تنوار،
اٿل اوڏانهين ٿئي، جيڏانهن پرين پار،
ڪاپائتي قرار، منجهان پوٽي آٿيو.

قرآن مجيد: قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوْلٰنَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ (سوره توبہ)

ترجمو: چئو تہ هرگز نٿي پهچي اسان کي مگر اهو جيڪي الله

لکيو آهي، جو اسان جو مولا آهي.

شاهہ: روڙي ولاڙون ڪرين، توڙي هلين وڪ،
لکئي منجهان لِک، ذرو ضايع نہ ٿئي.



لکيو منجهہ نراڙ ، قلم ڪياڙي نہ وهي،
پاڙيو وينئي پاڙ، جيکي لالڻ لکيو لوح ۾.



جتي جيتريون، لکيون لوح قلم ۾،
تتي تيتريون، گهڙيون گهارڻ آئيون.

قرآن مجيد: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ (سوره – توبہ)

ترجمو: ڪي اهڙا بہ ماڻهو آهن، جي چون ٿا تہ اسان الله ۽ قيامت جي ڏينهن تي ايمان آندو. حالانڪ اهي مومن نہ آهن. هو ائين ٿا سمجهن تہ اسان الله ۽ انهيءَ تي ايمان آڻڻ وارن سان ٺڳي ٿا ڪريون، ليڪن هو نٿا ڄاڻن تہ پاڻهين پاڻ سان ڌوڪو ڪري رهيا آهن.

شاهہ: ان پر نہ ايمان، جيئن ڪلمي گو ڪوٺائيين،
دغا تنهنجي دل ۾، شرڪ ۽ شيطان،
منهن ۾ مسلمان، اندر ۾ آذر آهيين.



منهن ۾ موسيٰ جهڙو، اندر ۾ ابليس،
اهڙو خام خبيث، ڪڏي ڪوهہ نہ ڇڏئين.

قرآن مجيد: وَاِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهٗٓ اِلَّا هُوَ وَاِنْ يَّمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (سورة الانعام)

ترجمو: جيڪڏهن الله تعاليٰ توکي ڪنهن تڪليف ۾ ڦاسائي، تہ ان کان سواءِ ڪوبہ ڇڏائڻ وارو ڪونهي ۽ جيڪڏهن

تنهنجي لاءِ چڱائي ڏٺي ته پوءِ هو سڀ ڪنهن شيءِ تي قادر آهي.

شاهه ؒ: ٻوڙين چاڙهين مون ڏٺي، ٻئي جي دعويٰ رسي نه دم،
هن منهنجي حال جو، ميهر تي مَعَلم،
رک ٻيلي جو ڀرم، جو اوتڙ پيو اجهور ۾.

قرآن مجيد: وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ(سوره – البقره)

ترجمو: الله جي اڳيان ۾ عاجزي سان بيهو.

شاهه ؒ: ڄر ڄيرائين جندڙا، صورت ساڙين سيءَ،
اپين گهٽي ادب سين، عادت سندن ايءَ،
جو ڳين پنهنجي جيءَ، الله ڪارڻ لتائيا.

قرآن مجيد: اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًا(سورة النساءِ)

ترجمو: تحقيق، الله، هٺيلي ۽ فخر ڪندڙ کي پسند نه ٿو ڪري.

شاهه ؒ: هل هنئين سان هوت ڏي، سسي ڪڻ مَ ساڻ،
جنهين ڀانيو ڀاڻ، سي آرياڻيان اوري رهيون.

قرآن مجيد: اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا. (سورة – المائدة)

ترجمو: سڀن کي پنهنجي رب ڏانهن موٽڻو آهي.

شاهه ؒ: اڳراريـن نـه آنـرا، ٻـڌا چـرن نـه ٻـور،
ليڙن کي، "لطيف" چئي، موٽڻ جو مذڪور،
ميين کي مامور، اڻ تـڻ انهيءَ پنڌ جي.

قرآن مجيد: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ (سوره آل عمران).

ترجمو: توهان، هرگز نيڪيءَ کي نه ٿا پهچي سگهو، جيستائين پنهنجي پسنديده شين کي خرچ نه ڪندا.

شاهه ؒ: حيئون حال پرائيو آديسين احوال،
نانهن ڪيائون نفس کي، ڪري جان زوال،
لن تنالو البر حتيٰ تنفقوا مما تحبون، پاڻ ڪيائون پامال،

نانگا تيا نهال، گُر کي گڏيا ڪاپڙي.

قرآن مجيد: اِنَّ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ (سورة الملک)

ترجمو: تحقيق اهي ماڻهو، جيڪي الله کان اڻ ڏٺي ڊڄن ٿا.

شاهہ ؒ: خيئون شيت خوف ۾، ڪيئون ڪيني ڪي قتلام،
ڊڄن ڊاءِ الله جي، ڪهن ڪونہ ڪلام،
ان الذين يخشون ربهم بالغيب اي پروڙج پيغام،
خطرو لاهي خام، گرُ ڪي گڏيا ڪاپڙي.

قرآن مجيد: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (سورة – الذاريات)

ترجمو: مون، جنن ۽ انسانن کي رڳو پنهنجي عبادت لاءِ ئي پيدا ڪيو آهي.

شاهہ ؒ: زيئون زاهد زهد سين، پختا تيا پچي،
ڪيي ڇڏيائون ڪڙهہ مان، ڪوجهي ڳالهہ ڪچي،
ابتا عبادت ۾، مانجهي مست مچي،
وما خلقت الجن والانس، سهڻو سڌ سچي،
اڪُند سان اچي، گر ڪي گڏيا ڪاپڙي.

قرآن مجيد: وَلَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ (سورة- النساء)

ترجمو: نہ چئو تہ ٽي آهن. ان ڳالهہ کان پاڻ کي روڪيو، ان ۾ اوهان لاءِ چڱائي آهي.

شاهہ ؒ: سچ وسندي تن ڪئي، جوش جلايا جي،
طالب جي تحقيق جا، نينهن تنين وٽ ني،
ٽيڏي پسي ٽي، هو تان آهي هڪڙو.

قرآن مجيد: وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ واللہ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيْطٌ. (سورة الذاريات)

ترجمو: الله اوهانجن نفسن ۾ آهي، ڇا پوءِ نٿا ڏسو، الله هر شيءِ کي گهيرو ڪندڙ آهي.

شاهہ: ووڙيم سپ وتاڻ، ياد ڪارڻ جت جي،
والله بڪل شيءِ محيط اي آرياڻي اهڃاڻ،
چو وڃين وڻڪار، هت نہ ڳولئين هوت کي.



لڪو ڪين، ”لطيف“ چئي، پاروچو ٻي پار،
نائي نيڻ نهار، تہ تو ۾ ديرو دوست جو.

قرآن مجيد: وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ. اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا

ترجمو: الله هر شيءِ تي قادر آهي. تحقيق الله توهان تي مهربان آهي.

شاهہ: وڏي سگهہ سندياءِ، تون ٻاجهن ڀريو آهين،
مون تان مهر مَ لاهہ، آئون تنهنجي آهيان.

قرآن مجيد: مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ وَلَا يَجِدْ لَهٗ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلِيًّا (سورة النساءِ)

ترجمو: جيڪو بُرائي ڪندو، تنهن جي سزا پائيندو ۽ الله ڪانسواءِ ڪوبہ پنهنجو مددگار ۽ حمايتي نہ ليندا.

شاهہ: تو ري تاري ناهہ، ڪا والي توري واهہ،
ساهڙ جي صلاح، تن ڪي ڪڏي تار مان.



تن ڪي ڪڏي تار مان، صلح ساهڙ جو،
ات آڏو اچي ڪينڪي، ٻيليپو ٻئي جو،
ميهار ڪچ منهنجو، ڪو اوڪو انهيءَ آر مان.

قرآن مجيد: اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ على وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (سورة الاحزاب)

ترجمو: اسان زمين ۽ آسمانن تي امانت (ڪٽڻ جو بار) پيش ڪئي، پر هنن ضعف سبب امانت ڪٽڻ کان انڪار ڪيو، پوءِ

انسان ان کي کنيو، تحقيق انسان ظلم ڪندڙ ۽ اڻ ڄاڻ
آهي.

شاهه: اديون آءُ اڄاڻ، مون سگ سڃاڻي نـ ڪيو،
هوند نـ پيم هيتري، ڪوهياري سين ڪان،
رتيءَ جي رهاڻ، جيءُ اڙايم جت سان.

مون هي چند آيتون ۽ انهن سان مناسب شاهه جا ابيات في الحال پيش ڪيا آهن. جيڪڏهن حياتيءَ وفا ڪئي، مشيت ۽ اعانت شامل حال رهي، تـ پوءِ ان بابت ڪتابي صورت ۾ ڪافي مواد خدمت ۾ پيش ڪندس.



عبدالڪريم لغاري

شاهه جي شعر جا نفسياتي نُڪتا

قدرت پنهنجي ڪمال ڪاريگريءَ سان، انسان جي وجود ۾ ٻه متضاد قوتون موجود رکي، کيس هن دنيا ۾ موڪليو آهي. انهن ٻن متضاد طاقتن، ”روحاني ۽ حيواني“ – انسان ۾ هميشه، زبردست اضطراب ۽ تلاطم برپا ڪيو آهي. ڪڏهن ته هو پنهنجي انڌي عقل ۽ منڌي منطق ڪان اهڙي اوڙاهه ۾ ڏڪجي پئي ويو آهي، جتان کيس بچائڻ لاءِ هميشه پيغمبرن جي رهبري پئي نصيب ٿي آهي، ڪڏهن ته هو خود ئي پنهنجي سالم عقل ۽ سچيءَ دل سان، زبردست ڪوشش، محنت ۽ مجاهدي سان حيواني طاقتن کي هيٺ ڪري، روحاني طاقت جي رمز پروڙي، عرشين اُڏاڻو آهي، جت حقيقت ۽ حق کي پسي، حال ۾ رهيو آهي ۽ پنهنجي ”قال“ (ڪلام) جي ذريعي بيحالن کي بديءَ ڪان بچائڻ لاءِ برهه جي باهه ۾ڙڪائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

موجوده زماني جي انسان، پنهنجي ئي افعالن ۽ ڪڌن ڪرتوتن ڪري، پنهنجي دور ۾ دل ۾ ايڏو ته اضطراب پيدا ڪيو آهي جو هو ڪرڙي وانگر تڙپندو نظر اچي ٿو. ان اضطراب هر سياڻي ۽ سمجهوءَ کي ان ڳالهه تي مجبور ڪيو آهي، ته هو نه رڳو پنهنجي پاڻ ۽ پنهنجي اصل مقصد کي بلڪ انسان ذات، زندگي ۽ ان جي مقصد کي ۽ پڻ ڪائنات ۽ ڪل ڪائنات جي خالق، ان مطلق هستيءَ حق تعاليٰ کي چڱيءَ طرح سڃاڻي ۽ سمجهي. ٻي ڪا به واهه نه ڏسي، هاڻي هو مجبوراً هر حالت ۾ روحاني رهبرن ڏانهن موٽي ٿو. (1) روحاني رهبرن ڏانهن ”موٽڻ“ مان مراد سندن ”قولن“ ۽ ”ڪلام“ کي پڙهڻ، پروڙڻ ۽ ”پرجهڻ“ آهي. ليڪن ڳالهين ڪندي ڳڙ جي ”ميناڄ“ جي پرک نه ٿي پوي. (2) ۽ نڪي چکڻ بنا ”منڊ“ جي ”مٺاڻ“ جي ڪا پروڙ پئجي سگهي ٿي. مٺائي موجود آهي پر بلاشڪ اها بند به آهي. (3) جنهن کي حاصل ڪرڻ لاءِ سچائي ۽ صداقت، صفائي ۽ پاڪائي ۽ آخرڪار زبردست

ڪوشش جي ”ڪنجيءَ“ جي ضرورت آهي.

شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ هڪ عظيم شاعر آهي پر بقول هڪ انگريز شاعر ”ڪالرج“ (Coleridge) جي تہ ڪوبہ ماڻهو هڪ عظيم شاعر هجڻ سان گڏ، هڪ زبردست فلاسافر بہ آهي. (4) شاهه صاحب هڪ فلاسافر بہ آهي. هو زندگيءَ جي فلسفي، زندگي ۽ ان جي حقيقت ۽ ان جي اصل مقصد کي نهايت ئي اعليٰ ۽ واضح نموني ۾ بيان ڪري ٿو ۽ پڻ زندگيءَ جي مڙني مصيبتن ۽ مشڪلاتن کان ڇوٽڪاري لاءِ هڪ اهڙو ”واحد حل“ بہ پيش ڪري ٿو، جنهن کي ڳولي لهڻ ۽ سمجهڻ لاءِ، اڄ جو انسان زبردست ڪوشان آهي. اهو ئي سبب آهي جو شاهه نہ رڳو اسان جو پر، سچ آهي تہ انسان ذات جو بہ رهبر آهي.(5)

انهيءَ کان اڳ جو ڪجهه وڌيڪ چئون، اسان پنهنجي عنوان تي موٽي ”نفسيات“ يعني ”علم نفس“ بابت ٻہ چار گفتا ٻڌايون ٿا، تان تہ اڳتي بيان ڪيل ڳالهين کي سمجهڻ ۾ مدد ملي سگهي. حقيقت ۾ ”نفسيات“ جي ڪا بہ واضح تشريح ڪري نہ ٿي سگهجي. منهنجي خيال ۾، اسان لاءِ فقط هيترو سمجهڻ ئي ڪافي آهي تہ نفسيات يعني ”علم نفس“ انسان جي قلبي ڪيفيتن، جذبن ۽ احساسن، امنگن ۽ اڌمن ۽ انسان جي صحيح ۽ سالم دماغ ۽ ان جي عملن، سوچ، سمجهہ، ويچار ۽ عقيدن ۽ پڻ درجي بدرجي انهن جي ارتقا يا ترقيءَ سان تعلق رکي ٿو. (6) پر ان تشريح مان منهنجو مقصد اهو هرگز نہ آهي تہ ڪو شاهه صاحب ”نفسيات“ جا ڪي نظريا پيش ڪري ٿو، يا وري ان جا ڪي قسم ۽ شاخون ٻڌائي ٿو. مطلب فقط هيءُ آهي تہ شاهہ هڪ مبصر، بلڪ هڪ ماهر نفسيات وانگر، قوم جي ذهني مرضن کي سڃاتو ۽ قوم جي نفسياتي رڳ جهلي، پنهنجي ”ڪلام“ جي ذريعي، ان جو اهڙو تہ علاج ڪيو، جو قوم کي جهٽ، نہ رڳو سڪون سريو پر خود شاهه صاحب هميشہ لاءِ قوم جو حڪيم ۽ حاذق بنجي ويو، ۽ اهو ئي علاج عين روحاني علاج هو.

انهن نڪتن کي ڌيان ۾ رکي، جيڪڏهن شاهه صاحب جي ڪلام جو مطالعو ڪبو تہ نہ رڳو مٿيون حقيقتون واضح ٿي پونديون، بلڪ شاهہ جي ڪلام جا سيئي نفسياتي نڪتا پڻ نروار ٿي پوندا.

تاريخ شاهد آهي تہ شاهه صاحب اهڙي وقت ۾ پيدا ٿيو، جڏهن سنڌ مغل حڪومت جي هٿ هيٺ هئي، پر هيءُ وقت اهڙو هو، جڏهن مغل

حڪومت جا پيچ بلڪل ڍرا ٿي چڪا هئا ۽ هاڻ ان جا تختا نڪري رهيا هئا.
هوڏانهن خانہ جنگيءَ جي باهہ ڀڙڪي اٿي هئي تہ هيڏانهن طوائف الملوڪيءَ جو ٻارڻ ٻري چڪو هو. مطلب تہ مرڪزي حڪومت جو نظام درهم برهم ٿي چڪو هو ۽ صوبا خدا جي سپرد هئا. مضبوط ۽ مستحڪم حڪومت جي نہ هئڻ سبب ٻاهريان خواهہ اندريان حملا جاري هئا، ۽ چند ڏوڪڙن جي طمع تي هزارين ماڻهن کي ماري مات ڪري، آخر سندن گهر ٻار جلائي خاڪ ڪيا پئي ويا. حڪومت جي اهڙين بدانتظامين، ملڪ جي لفنگن ۽ لوفرن کي بہ موقعو ڏنو. اهڙين حالتن ۾ ماڻهن ۾ آرام ۽ اطمينان جو ڪو سوال ئي پيدا ڪونہ ٿي اٿيو. بلڪ هر ڪنهن سر بچائڻ لاءِ ستون پئي ڏنيون ۽ هر ڪو جان جي جوکي ڪان حيران ۽ پريشان هو. انهن مڙني حالتن جي ڪري، ماڻهن جون وايون اهڙيون تہ بتال ٿي ويون، جو ڪين نہ ڪي پنهنجي ۽ نہ ڪي پنهنجي خالق ۽ مالڪ جي ڪا پروڙ ٿي پيئي ۽ هو بدحال ۽ پريشان ٿي ڪنهن اهڙيءَ طاقت جي ڳولا ۾ ڊوڙيا ٿي، جا ڪين نجات ڏياري. شاهہ صاحب جي زندگيءَ ۾ ئي، سنڌ ڪلهوڙن جي هٿ آئي، پر ماڻهن کي ڪو بہ آرام نصيب نہ ٿيو. سنڌ پوءِ بہ ڏن ڀرو رهندي آئي ۽ ڪڏهن تہ نيڪن تي بہ نيلام ٿيندي رهي.
اهڙي انتشار ۽ اضطراب جي وقت ۾ شاهہ صاحب اٿيو ۽ اهو سڀ ڪجهہ اکيين پسڻ لڳو. هن محسوس ڪيو تہ قوم کي اهڙي اوڙاهہ مان ڪڍڻ خود انسان، سندس زندگيءَ ۽ ان جي حقيقي مقصد کي سڃاتو ۽ سمجهيو وڃي پر اهڙي سڃاڻپ لاءِ اول پنهنجي وجود جي پرک ضروري هئي. شاهہؒ اندر ۾ جهاتي پاتي، پنهنجي نفس جو پوريءَ پر تجربو ڪيو ۽ آخر اهڙي ماڳ تي ٿي بيٺو، جتي هو، "حق" ۽ "حقيقتن" کي اندرين اکين سان ڏسي سگهيو تي ۽ بقول هڪ مفڪر جي تہ: جڏهن آئون اهڙي منزل تي پهتس، تڏهن منهنجو آواز، فقط منهنجو آواز نہ هو، مگر ان سان گڏ هڪ ٻيءَ زبردست طاقت جو آواز بہ هو. خود شاهہؒ جي آواز سان گڏ هڪ ٻيءَ طاقت جو آواز گڏيو، ڪيس هڪ تار هٿ آئي ۽ ان يڪتار تي هٿ هنيائين جتان آواز بلند ٿيو تہ:

گولا جي گراهہ جا، جُوٺا سي جوڳي،
قِتل او قوڳي، جنين شڪم سانديا.

<<<<<●>>>>>

گنديءِ گراهہ، جنهن سنياسي سانديو،
اُنيءَ کان الله، اجا آگاهون تيو.

ملڪ ۾ ان وقت جنگين ۽ جهيڙا، دنگا ۽ فساد، قرون ۽ ڏاڙا محض هوس ۽ تن پرستيءَ جي ڪري هئا. شاهہ صاحب ڪليءَ طرح ڪين ٻڌايو، تہ زندگيءَ جو اصل مقصد پيٽ پوڄا نہ آهي. انسان رڳو تن پرستيءَ ۽ پيٽ پالڻ لاءِ پيدا نہ ڪيو ويو آهي، بيشڪ پيٽ پالڻ زندگيءَ جي ضرورتن مان هڪ آهي پر هڪ ضرورت ساري زندگيءَ جو اصل مقصد مور نہ ٿي ٿي سگهي. قوم لاءِ اهو آواز اجنبي تہ نہ هو، پر حالات جي ڪري اهو آواز عجيب ضرور هو. ماڻهو شاهہ صاحب ڏانهن متوجهہ ٿيا ۽ هن تار تي هڪ ٻيو هٿ هنيو، جتان آواز اٿيو تہ:

ڪڏهن ڳاڙهو گهوٽ، ڪڏهن مڙهہ مقام ۾،
واريءَ سندو ڪوٽ، اڏي اڏيندي ڪيترو.

<<<<<●>>>>>

فاني ٿي فاني، دنيا دم نہ هيڪڙو،
لَٿي لوڙ لتن سين، جوڙيندءِ جاني،
ڪوڙر ۽ ڪاني، آهہ سر سڀ ڪنهن.

هڪ فلسفي زندگيءَ جي حقيقت کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ لاءِ اُٺ ڪتابن جا پڙهي ٿو، ڪئين ڪاغذ ڪارا ڪري ٿو، تہ بہ مسئلو منجهيل ڇڏي ٿو. نہ ڪي پاڻ سمجهي سگهي ٿو نہ ئي ٻين کي سمجهائي ٿو، مگر شاهہ جهڙي شاعر لاءِ اهو بلڪل آسان آهي تہ هو ان حقيقت کي نهايت ئي سولي نموني ۾ فقط ٻن سٽن ۾ پيش ڪري سگهي.

پر تڏهن بہ زندگيءَ جو اصل مقصد ڇا آهي؟ ۽ هيءُ هيڏو مانداڻ ۽ ٽڪسال ڇا لاءِ آهي؟ قوم شاهہ صاحب کان اهڙو سوال ضرور ڪيو هوندو ۽ شاهہءَ ان جو مڪمل جواب هيئن ڏنو تہ:

ماڻهو گهرن مال، آئون سڀ ڏينهن گهران سپرين،
دنيا تنهن دوست تان، فدا ڪريان في الحال،
ڪيس نام نهال، پسڻ تن پري ٿو.



اول آخر آهه، هلڻ منهنجو هوت ڏي،
پورهئو سندو پورهيتن، والي! ڪيم وڃاءِ،
سو مون ٿورو لاءِ، جيئن جيئري ملان جت ڪي.

نيٺ به هر ڪنهن کي مرڻو آهي ۽ هيءُ ظاهري مانداڻ هر حالت ۾ ڇڏي، هٿين خالي "هوت" جي حضور ۾ حاضر ٿيڻو آهي. "جت نيڪ پچن نانءُ، ٻيو سڀ وڃهن ٻن" ته پوءِ جيئري ئي ڇو نه ان جانب جو جمال پسجي، سندس حضور ۾ حاضر ٿجي، سندس قرب، پيار ۽ رضامندو حاصل ڪجي؟

ليڪن جانب جو جمال ڪيئن ماڻجي؟ انجو قرب ۽ پيار ڪيئن حاصل ڪجي؟ "محبت" کي ماڻڻ لاءِ "محبت" ئي درڪار آهي. هتي شاهه صاحب جو زبردست فلسفو ظاهر ٿئي ٿو ۽ نهايت ئي اهم نفسياتي نڪتا نکري نروار ٿين ٿا. اسان کي معلوم آهي ته جڏهن شاهه صاحب قوم کي خطاب فرمائي رهيو هو، تڏهن ماڻهن ۾ ڪدورت ۽ ڪلفت ڪاهي پئي هئي ۽ اهو ئي سبب هو، جو منجهائن ميٺ ۽ محبت به بلڪل نڪري چڪي هئي. مطلب ته هرڪو ڪٺو ڪٺو پئي نظر آيو.

ڪو به شخص "اڪيلو" رهي نه ٿو سگهي، جو ته معاشري کان ٻاهر هن جي ڪا به حيثيت نه ٿي رهي، بلڪ هو هڪ حيوان بنجي پوي ٿو. شخص ملي "معاشرو" بڻائين ٿا پر معاشرو ۽ شخص ملي، "زندگي" نه ٿا بڻائين، بلڪ هڪ ٻي هستي آهي، جا زندگيءَ جي خالق آهي. زندگي فطرت جنهن ۾ ڪل ڪائنات به اچي وڃي ٿي "هڪ" آهي ۽ ان جو اصل "لافاني هيڪڙائي" آهي. "هيڪڙائي" "حقيقي عشق" جو ٻيو نالو آهي جو ئي قائم ۽ قديم آهي. انسان جو "اصل" خود اها "هيڪڙائي" آهي ۽ اهو ئي سبب آهي، جو انسان ذات جي اندر ۾ "عشق" ٻوڙي ٿو پر اهو "عشق" جڏهن "تون" يعني بئي "جسم" تائين محدود آهي، جو خود "فاني" آهي تڏهن اهو جسماني عشق قطعي محدود ۽ "فاني" آهي، بلڪ "حقيقي عشق" تائين پهچڻ لاءِ زبردست رنڊڪ ۽ نقصانڪار. "حقيقي عشق" تائين پهچڻ لاءِ هر حالت ۾ اها منزل بغير پلجڻ جي پار ڪرڻي آهي ۽ ان "جسماني عشق" کي انسان ذات ڏانهن موڙڻو، بلڪ ڪل مخلوق لاءِ، اها نظر ڌارڻي آهي جنهن جو "اصل" حقيقت ۾ "هيڪڙائي" آهي. اتي اهو "عشق"، "عشق حقيقي" بنجي ٿو ۽

اهو ئي ”حق تعاليٰ“ جو عشق آهي.

انهن سيني نڪتن جي مدنظر شاهه صاحب کي، سڀ کان اول ماڻهن مان ڪينو ۽ ڪلفت ڪڍي، انهن کي يڪجاءِ ڪرڻو ۽ انهن جي دلين ۾ ”قرار“ قائم ڪرڻو هو، جنهن لاءِ فرمايائين ته:

ڪٽا منجهه قرار، هئا هيڪاند ا سنگ ۾،
سي ڳاهي ڳاهه فراق جي، ڪيا ڌارون ڌار.

انسان جي دل ۾ جڏهن ”قرار“ آهي، جڏهن هن جي دل بُرن خيالن، اجاين وهمن ۽ ويچارن کان واندي آهي، تڏهن سمجهو ته اها ”پيار“ سان ٽمٽار آهي يا ان ۾ جهٽ پيار پيدا ٿي سگهي ٿو. عين موقعي تي شاهه صاحب فرمايو ته:

وڳر ڪئو وتن، پرت نه چنن پاڻ ۾،
پسو پکيئڙن مڙهنئان ميٺ گهڻو.

هيءَ ڳالهه ياد رکجي ته شاهه صاحب کي رڳو ڏس نه ڏيٽا هئا، مگر ان لاءِ ڪيس زبردست مثال به پيش ڪرڻا هئا. مون متي عرض ڪيو ته شاهه پنهنجي قوم کي پوري طرح پرکيو. هنڌين ماڳين پهتو. ماڻهن جي قلبن ۾ انهن جي ڪيفتين کي ڄاتائين. سندن ذهنن کي کولي ڦولهي، انهن جي لاڙن کي سڃاتائين. بلڪ هڪ زبردست ماهر نفسيات وانگر انهن جو مڪمل تجزيو ڪيائين ۽ کيس باقاعدي معلوم ٿيو ته هر هڪ ۾ سسئي ۽ سهڻي سمايل هئي. هر ڪو مومل جي مجاز تي مست نظر آيو. مارئيءَ جي سيل ۽ ست ۾ ڪنهن کي به ڪو شبهو ڪونه هو. ليلا جي ليلڙائن تي هر ڪنهن ارمان ڪاڏو ٿي. نوريءَ جي نياز ۽ نوڙت تي هر ڪنهن کي ناز هو، ته پوءِ شاهه جو به ڪمال هو، جو اهڙو ئي آواز ۽ اهڙو ئي ساز پيش ڪيائين. شاهه صاحب جي نفسيات جو اهو هڪ زبردست نڪتو آهي ۽ اهو ئي سبب آهي، جو شاهه جلد ئي ماڻهن جي دلين تي هميشه لاءِ ڇائنجي ويو. (7)

اسان چڱيءَ طرح واقف آهيون، ته شاهه صاحب هڪ صوفي شاعر آهي ۽ ”تصوف“ سندس شعر جو تاجي پيٽو آهي. ”تصوف“ جنهن جو بنياد ”توحيد“ تي آهي ۽ توحيد تي ايمان جو تعلق ”عقيدي“ سان آهي. ان کان پوءِ حقيقي ڄاڻ لاءِ جذبو ۽ فطرت جو مطالعو ۽ پڻ ”حق“ جي لاءِ ”عشق“ ۽ ان

جي تلاش جن جو تعلق دل ۽ دماغ سان آهي ۽ آخر روحاني ترقيءَ جي آذار تي درجي بدرجي اهي منزلون پار ڪري ”مغفرت“ ماڻڻ ئي ”حق“ جي ”هيڪڙائي حاصل ڪرڻ“، جنهن ”هيڪڙائي“ لاءِ اول ”هڙئي“ وڃائڻو آهي ۽ جنهن جو تعلق ”روح“ ۽ ”قلبي ڪيفيتن“ سان آهي سو سڌو سنئون ”نفسيات“ جي دائري ۾ داخل آهي. بهرحال شاهه جي ڪلام ۾ تصوف آهي ۽ سندس قصن وارو ڪلام تمثيلي آهي. هت شاهه جي نفسيات جو وري هڪ ٻيو پهلو نروار ٿئي ٿو. هڪ نفسيات جو ماهر، پنهنجي ڏُکن يا نامڪمل تجربن جي آذار تي، نفسيات جا ڪي نظريا گهڙي ٿو ۽ ان جون ڪي شاخون يا قسم بيان ڪري ٿو ۽ اهڙا ته اڻ پورا اکر ڳالهائي ٿو، جن تي ڪيس به پورو پروسو نه آهي، مگر شاهه صاحب نه رڳو نفسيات جي اهم نڪتن کي سمجهي ٿو، مگر ساڳئي نفسيات، ساڳئي اثر سميت پيش ڪري ٿو.

اسين سندس سورميون عشق جي نشي ۾ ڏسون ٿا. حقيقت ۾ نفسياتي اصولن مطابق زندگيءَ جي ارتقائي منزلن جي لحاظ کان، اهو خاص مرحلو، مجازي ۽ روحاني مرحلو آهي جنهن کي نفسياتي معنيٰ ۾ زندگيءَ جو خطرناڪ مرحلو به چيو ويو آهي. اسين ڏسون ٿا ته شاهه صاحب انساني فطرت کي به هر گز هتان نه ٿو ڇڏي، بلڪ پنهنجي سورمين جون ڪي خطائون ڏيکاري، يڪدم ڪين ان مرحلي کان مٿي ڪنيو وٺي يا اجا به هيئن چئون ته ڪين ماري وري زنده ڪيو ڇڏي ڇو ته جيئن مٿي عرض ڪيم ته انسان کي ”هيڪڙائي“ (حق) حاصل ڪرڻ لاءِ ”هڙئي“ وڃائڻو آهي يا مدد کان اڳي مري، پوءِ جيئڻو آهي ۽ شاهه صاحب به چوي ٿو ته:

مرڻا اڳي جي مئا، سي مري ٿين نه مات،
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيا!

مذڪور مرحلو آخري مرحلو آهي، پر شاهه صاحب جا هي محض مثال آهن، ان ڪري ڪمال ڪاريگريءَ سان، اتان موٽي، پڙهندڙن جي ذهن تي پورو اثر ڄمائي، ڪين به زندگيءَ جي ان خاص منزل تي وٺي وڃڻ چاهي ٿو، جتي انسان بصيرت حاصل ڪري ٿو ۽ روحانيت جو مزو ماڻي ٿو ۽ ”تصوف“ به اهو ئي آهي.

ان ساري فلسفي ۽ نفسيات سان گڏ، شاهه جي وڏيڪ نفسيات هتي به ظاهر ٿئي ٿي، جو هو ڪڏهن به ڪنهن قصي کي مڪمل طرح نه ٿو ڳائي بلڪ

خاص نڪتا چوندي ٿو، جي نفسياتي آهن ۽ ٻڌندڙن جي ذهن ۾ هڪ زبردست نفسياتي اثر پيدا ڪن ٿا. انسان قدرتي طرح پنهنجي جنس لطيف ڏانهن مائل آهي. ڪهڙو بہ ڪٺور دل ڇو نہ هجي، مگر هو عورت جي مٺي ۽ من موهيندڙ آواز تي پگهرجي پاڻي ٿيو پوي. قدرت جو ڪرشمو چئجي يا اهو بہ عورت جي آواز جو اثر چئجي، جو سندس دانهن ۾ زبردست درد ۽ سوز سمايل ٿئي ٿو ۽ ٻڌندڙ تي لازمي آهي تہ ان جو هيٺو اثر ٿئي. شاهہ جو هت ڪمال هيءُ آهي، جو هو پنهنجي قصن واري ڪلام ۾، شروع ڪان ئي پنهنجي سورمين ڪان سوز واريون صدائون ڪرائي ٿو.

هن حقيقت ڪان انڪار ڪري نٿو سگهجي تہ شاهہ صاحب نہ رڳو سسئي يا سهڻي، مومل يا مارئي، بلڪ عورت ذات جي فطرت ۽ سندس نفسيات ڪان اهڙو تہ واقف آهي جو جڏهن سسئيءَ جي زباني هي لفظ ڪڍي ٿو:

ڏونگر! ڏکوين ڪي، دلاسا ڏجن،
گهڻُ پڇجي تن ڪي، جن وٽان هوت وڃن،
تون ڪيئن سندا تن، پهڻ! پير ڏکوئين؟

تڏهن دنيا جي عورت ذات، ان هڪ سسئيءَ ۾ سمايل نظر اچي ٿي ۽ جڏهن سهڻي سوز ڀريي آواز ۾ چوي ٿي:

اديون! سڀ اندام، ڇڙن منهنجا ڇورئا،
لاڙن جا لنءُ لائي، سا ڪِنءَ آڇيان عام؟
لڳيس جنهن جي لام، سو دلاسو دوست مُهي.

تڏهن سهڻي، گويا عورت جو مثال ٿي بيهي ٿي ۽ هيڏانهن هڪ وڻجاريءَ جي هيءُ وائي تہ ٻڌو:

وڻجاري جي ماءُ! وڻجارو نہ پلين؟
آيو بارهين ماهہ! پُڻ تو سَفر سَنبهي.

پوريءَ دنيا جي وڻجارين جو آواز، هڪ ئي شعر ۾ شاهہ جي زباني ظاهر ٿئي ٿو:

شاهہ صاحب جي نفسيات جو آخري ۽ اهم نڪتو هيءُ بہ آهي، تہ هو جيتوڻيڪ اسلامي شاعر آهي ۽ اسان کي پنهنجي مذهب تي پابند رهڻ جي

تلقين ڪري ٿو تہ بہ هو رڳو مسلمانن جو شاعر نہ آهي. شاهہ خدا جي هڪ اهڙي مخلوق کي مخاطب هو، جا مسلمانن، هندن ۽ پڻ ٻين غير قومن تي مشتمل هئي. ان ڪري شاهہ صاحب مذهب اسلام، بلڪ هر قوم ۽ ملت جي مذهب جي بنيادي اصولن کي ورتو، جو محض "محبت" آهي. ڪائنات "محبت" جي ڪري قائم آهي. انسان جو وجود "محبت" جي ڪري آهي. "محبت" ڪري ڄمي ٿو ۽ "محبت" سان وڌي ٿو، بلڪ "محبت" کان سواءِ رهي نٿو سگهي ۽ سندس هر ترقيءَ جو ڪارڻ "محبت" آهي. ۽ آخر بہ ڪيس ان ئي بنياد "محبت" (عشق) ڏانهن ورڻو آهي، جو "حقيقي حق" آهي. اهو ئي سبب آهي جو شاهہ ڪنهن خاص مذهب جي ظاهري ڳالهين کان مٿيرو ٿي ڳالهايو تہ:

• سرتين سهج منجهان، ٿي ڪوڙ وراهيا ڪپڙا،
محبت پائي من ۾ رنديا روڙيا جن،
تن جو صرافن، اڻ توريو ئي اگهايو.

ان نڪتي جي ڪري شاهہ صاحب هر قوم ۽ ملت جي دلين تي ڇانئجي ويو ۽ اڄ بہ ڇانيل آهي ڇوتہ هتي شاهہ "شاعر انسانيت" بنجيو وڃي. اها "انسانيت" جا اڄ جي "امن" لاءِ هڪ "واحد حل" آهي، ۽ جنهن جي تلاش ۾ دنيا سرگردان آهي!

شاهہ صاحب جي ڏسيل "نسخي" پوين تي ڪهڙو اثر ڪيو، تنهن لاءِ اڄ جي ماڻهن جون دليون ۽ زبانون شاهد آهن. حقيقت ۾ شاهہ صاحب جو (ڪلام) بہ اهڙو ئي آهي ۽ اوترو ئي مفيد. ڇاڪاڻ تہ ان ۾ اها خاصيت آهي، جو پئي پراڻو نہ ٿو ٿئي ۽ ان جو اثر ڪڏهن بہ ضايع ٿيڻو نہ آهي.



حوالا

1. A. J. Arbarry: 'Sufism', (Ailen and Unwin, 1956) p.7
2. ڳڙ نہ سيجاپي ڳالهين، جان جان ڳڙ نہ کاءِ (گرهوڙي)
3. A. J. Arbarry: 'Sufism', (Ailen and Unwin, 1956) p.7
4. Quoted by Hudson in 'An introduction to the study of literature', (G.G. Harrap & Co. London, 1954) p.93
5. Hudson in 'An introduction to the study of literature', p 95
6. James Ward: 'Psychological Principles', (Combridge University Press London, 1952,) P-I
7. H.T. Sorley: 'Shah Abdul Latif of Bhit' (Oxford, 1940) p 259.

پڙهندڙ نسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لُڙهندڙ نسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪندڙُ، ياڙي، ڪاڙُو، ياجوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سيني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوُٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پَنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعوىٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَٻِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَن پاران ڪتابن ڪي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن ڪي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ ڪان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳِئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽَ کي نہ مڃن.

شيخ اَياز علمَ، ڄاڻ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اڻڄاڻائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙھڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ ھوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڇي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي ھٿن ۾ رھنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙھي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙھندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، چالاءِ ۽ ڪيئن** جھڙن سوالن کي ھر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشَ ڏين ٿا ۽ انھن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنھنجو حق، پر فرض ۽ اٽِر گھرج unavoidable necessity سمجھندي ڪتابن کي پاڻ پڙھڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻھن تائين پھچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توھان بہ پڙھڻَ، پڙھائڻ ۽ ڦھلائڻ جي اِن سھڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگھو ٿا. بَس پنھنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، ھر قسم جا ڳاڙھا توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪِي پائي چيو تہ ”منھنجا ڀاءُ
پھتو منھنجي من ۾ تنھنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلھي پاتم ڪينرو)